

## 俱舎論根品心不相応行論 —世親本論と諸註釈の和訳研究 (6)—

那須良彦

本稿は、世親 (Vasubandhu, 400-480 頃) が著した『阿毘達磨俱舎論本頌』 (*Abhidharmakośa-kārikā*, abbr. *AK*)、世親自註『阿毘達磨俱舎積論』 (*Abhidharmakośabhāṣya*, abbr. *AKBh*)、それに対する称友 (Yaśomitra) の註『阿毘達磨俱舎論註明瞭義』 (*Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā*, abbr. *AKV*)、および安慧 (Sthiramati, 480-540 頃) の註『阿毘達磨俱舎積論疏真実義』 (\**Abhidharmakośabhāṣyaṭīkā Tattvārthā nāma*, abbr. *AKTA*) のうち、心不相応行 (*cittaviprayuktasaṃskāra*) の部分に対する訳註研究であり、『インド学チベット学研究』15 に提出したものの続編である<sup>1</sup>。本稿は、無想果、および二無心定<sup>2</sup>の途中までの訳註研究となる。

底本や略号は前稿を引き継ぐ。本稿で新たに用いる略号および参考文献は末尾に記した。

〈シノプシス〉

- 2-4-4. 無想果
- 2-4-5. 二無心定
  - 2-4-5-1. 無想定
    - 2-4-5-1-1. 無想定 of 定義
    - 2-4-5-1-2. 無想定 of 所屬地
    - 2-4-5-1-3. 無想定を修する目的
    - 2-4-5-1-4. 無想定 of 三性門分別
    - 2-4-5-1-5. 無想定 of 招果についての四時分別
    - 2-4-5-1-6. 無想定を修する者

<sup>1</sup> 那須良彦 [2011] 「俱舎論根品心不相応行論—世親本論と諸註釈の和訳研究 (5)—」 『インド学チベット学研究』 15.

<sup>2</sup> 無想果・二無心定についての先行研究には、Collett Cox [1995] pp. 113-124、福田琢 [1995] pp. 17-50 がある。また特に滅尽定については、長崎法潤 [1959] pp. 64-76、長崎法潤 [1979] pp. 65-79、藤本晃 [2009] pp. 191-214 がある。さらに『順正理論』における無想果・二無心定については、Collett Cox [1995] pp. 239-288 参照。

- 2-4-5-1-7. 無想定は加行得のものであって離染得のものではない
- 2-4-5-2. 滅尽定
  - 2-4-5-2-1. 滅尽定の定義
  - 2-4-5-2-2. 滅尽定を修する目的
  - 2-4-5-2-3. 滅尽定の所属地
  - 2-4-5-2-4. 滅尽定の三性門分別
  - 2-4-5-2-5. 滅尽定の招果についての四時分別
  - 2-4-5-2-6. 滅尽定を修する者
  - 2-4-5-2-7. 滅尽定は加行得のものであって離染得のものではない
  - 2-4-5-2-8. 仏陀にとっての滅尽定の得

## 和訳

### 2-4-4. 無想果

【AKBh】 (Pradhan, p.68.10-24)

【問】 さて、〔本頌 II-35 で〕無想 (āsmjñika) 〔果〕と呼ばれているこのものは何か？

【答】

**無想〔果〕とは、無想 (asaṃjñin) (天) における心・心所の滅 (nirodha) である。(AK, II-41bc)**

諸々の無想有情 (asaṃjñisattva) 天に生まれた〔有情たち〕にある心・心所の滅、それが無想〔果〕と呼ばれる〔別個の〕実体である<sup>3</sup>。そ〔の無想果〕によって未来世に〔位置している〕心・心所は、しばらくの間 (kālantaram)、せき止められて生起することを得ない。例えば、河川の水の堰のように。

さらに、そ〔の無想果〕は全く (ekāntena)

**異熟〔果〕である。(AK, II-41d1)**

---

<sup>3</sup> 『品類足論』 1, T26, p.694a22-a23:  
無想事云何。謂生無想有情天中心心所滅。  
『雜阿毘曇心論』 9, T28, p.942c28:  
無想者、彼無想衆生受生心心法滅。

【問】何の異熟〔果〕であるのか？

【答】無想定 (asamjñisamāpatti) の〔異熟果〕である。

【問】無想有情を含んでいる有情は何か？

【答】

**それら〔の有情〕は広果 (brhatphala) (天) である。(AK, II-41d2)**

広果と呼ばれる諸天がいて、それらの一部において無想有情〔天〕は誰であろうという。例えば、中間静慮 (dhyānāntarika) 〔の一部に梵天たちがいる〕ように。

【問】では、彼ら〔無想有情天〕はいかなる時も想を持たないのか？

【答】〔彼らは〕生まれる時と死歿する時には〔想を持つ〕。

久しい間 (prakṛṣṭam api kālam) 住したのち<sup>4</sup>、想が生起すると同時に、彼ら〔無想〕有情はその場所より死歿する<sup>5</sup>。

と經典に誦されている〔からである〕。そして彼らは、あたかも長い眠りから目覚めた者 (dīrghasvapnavyutthita) のように、そこより死歿したのちに欲界に生まれるのであって、〔そこ〕以外に〔生まれるの〕ではない。かつて (pūrva) 〔過去世に修した〕定の潜在力 (saṃskāra) が尽きる (parikṣaya) からであり、新たな (apūrva) 〔業を〕積み重ねていない (anupacaya) からである。例えば、射られた (kṣipta) 矢 (iṣu) は推進力 (vega) が尽きれば地面に墜落するように<sup>6</sup>。そして、そ〔の無想天〕に生まれるべき者には、必ず欲界繫の順後次受業 (karmāparaparyāyavedaniya) がある。例えば、北俱盧洲にいる〔人々〕には〔六欲〕天に〔生を〕受けるべき〔業〕があるように<sup>7</sup>。

<sup>4</sup> 櫻部建 [1969]p.316 註 1 において指摘されているように「新訳のみが、『久しい間住したのち』という部分を經の引用と見ないが、「ブラダン校訂の原文を見る限りそうは解せられない」し、「シャマタデーヴァも『久しい間』云々を引用文に含めている」。しかし、本庄良文 [1982]pp.43-44 によれば、シャマタデーヴァのものについては、「あくまで俱舎本論よりのものだから」「シャマタデーヴァも『久しい間』云々を引用文に含めている」のであって、「シャマタデーヴァの引用経」は「問題の部分を欠」いており、加えて「その他の資料も、ことごとく問題の部分を含まない」とし、「世親はこの経文を引くに当たって、おのが文脈と経文とを合体させてしまったのではない」と推論されている。

<sup>5</sup> 本経は、本庄良文 [1982] によれば、『長阿含経』14「梵動経」(T1, 92a20) と「梵網六十二見経」(T1, p.267a) からの引用。この経は冒頭と末尾部分以外はたまたま AKV の随眠品の註釈箇所引かれ (pp.448-449)、本庄良文 [1982]pp.42-43 に和訳されている。また小谷信千代・本庄良文 [2007] p.31 参照。

<sup>6</sup> 矢の譬えは命根 (寿) などにもみえる。

AKBh, II, Pradhan, p.74.3-5:

traidhātukena karmaṇā nikāyasabhāgasya sthitikālavedhaḥ / yāvad dhi karmaṇā nikāyasabhāgasya vedhaḥ kṛto bhavaty etāvantaṃ kālam avasthātavyam iti tāvat so `vatiṣṭhate tad āyur ity ucyate / sasyānām pākakālavedhavat kṣipteṣusthitikālavedhavac ca /

三界所屬の業によって、衆同分には〔衆同分が〕持続する時間の間、勢力がある。「これだけの時間の間、〔この衆同分は〕持続可能である」というように、衆同分には業によって勢力が付与される。その限りで、そ〔の衆同分〕は持続するのである。そ〔の勢力〕が寿と呼ばれるのである。例えば、諸々の穀物には熟する時間の間、勢力があるように。また例えば、射られた矢には〔飛行を〕持続する時間の間、推進力 (勢力) があるように。

<sup>7</sup> 『俱舎論』にみえる北俱盧洲については本庄良文 [1999] を参照。

【AKV】 (Wogihara, p.159.13-30)

「無想(果)とは、無想(天)における心・心所の滅である」云々。この「無想〔果〕」とは、諸々の無想〔天〕にあるものである。あるいは「無想〔果〕」とは、諸々の無想〔天〕において生じたものである。心・心所を滅する作具が、あるいは心・心所を滅する動作主体が滅である (nirudhyante 'nena cittacaittāḥ, cittacaittān vā niruṇaddhīti nirodhaḥ)。そ(の無想果)によって未来世に位置している心・心所は、しばらくの間、〔つまり〕当分の間、せき止められて生起することを得ない、という意味である。それが無想(果)と呼ばれる(別個の)実体である。「例えば、河川の水の堰のように」とは、「堰堤 (setu) のように」という意味である。

「例えば、中間静慮(の一部に梵天たちがいる)のように」とは、中間静慮には梵輔天 (brahmapurohita) と呼ばれるそれら諸々の天がいて、それらの一部において大梵天は誰であろうといるのである。同様に、広果と呼ばれるそれら諸天がいて、それらの一部において無想有情(天)は誰であろうといるのであって、別の地にはいないのである。

「生まれる時と死歿する時には」〔という文は〕「想を持っている」と〔いう語と〕結びつけられるべきである。〔有情は〕染汚意によって結生する<sup>8</sup>からであり、「死歿と〔再〕生は捨〔受〕においてある」(AK, III-42d)<sup>9</sup>という規定があるからである。「かつて(過去世に修した)定の潜在力が尽きるから」とは、「かつて〔過去世に修した〕定の潜在力を特徴とする異熟因 (vipākaḥetu) が尽きるから」である。〔つまり〕「その結果が完成し終わったから」という意味である。他の者たちは「かつて〔過去世に修した〕定の潜在力の勢い (āvedha) が尽きるから」と説明する<sup>10</sup>。「新たな(業を)積み重ねていないから」とは、「心が存在しない以上、業を積み重ねてはいるのだから」という趣旨である。「例えば、射られた矢は推進力が尽きれば地面に」と〔いう文は〕「生まれる (upa√pad)」という話題と結びつけられる。前では√pad は「生まれる」の意味であったが、今度は意味上「行く」の意味である。「達する」「行く」という意味である。他の者たちは「『地面に到達する』という文を補って〔理解すべきである〕」と〔説明する〕<sup>11</sup>。

<sup>8</sup> *AKBh*, III, Pradhan, p.151.16-20:

upapattibhavaḥ kliṣṭaḥ (AK, III-38a)

ekāntena / katamena kleśena /

sarvakleśaiḥ svabhūmikaiḥ / (AK, III-38b)

yadbhūmika upapattibhavas tadbhūmikair eva sarvakleśaiḥ / na hi sa kleśo 'sti yena pratisamdhibandhaḥ prati-vidyate ity ābhīdharmikāḥ /

全く

生有は染汚である。(AK, III-38a)

【問】 いずれの煩惱によってなのか？ 【答】

自らの地に所属する一切の煩惱によって、である。(AK, III-38b)

アビダルマ論師たちは、「生有が或る地に所属するならば、その地に所属する一切の煩惱によって〔染汚される〕。なぜならば、結生を妨げるような煩惱は存在しないからである」と〔言う〕。

<sup>9</sup> Pradhan, p.156.1.

<sup>10</sup> 「他の者たち」の出典不明。

<sup>11</sup> 「他の者たち」の出典不明。

【AKTA】 (D. tho, 219a6-220a4, P. to, 255b8-256b7)

「無想(果)とは、無想(天)における」とは、滅尽〔定〕と無想定とを除外するためである。まさにそれゆえに「諸々の無想有情天に」云々と述べる。「心・心所の滅」とは、「そ〔の無想果〕によって」という文を補って〔理解すべきである〕。あるいは、心・心所を滅する作具としての実体が滅である。まさにそれゆえに「そ〔の無想果〕によって未来世に〔位置している〕心・心所は」云々と述べる。

さらに、そ〔の無想果〕は全く異熟〔果〕である。「全く」という語を用いるのは、所長養(\*aupacayika)と等流性のもの(\*naiḥṣyandika)を除外するためである。無想〔果〕と色が無想定(無想定)の異熟〔果〕である。〔無想定は〕衆同分を引くことができないからである<sup>12</sup>。〔無想有情天の〕命根と衆同分は有心の第四静慮の異熟〔果〕であって、かの地の他の蘊は、〔無想定と有心の第四静慮という〕両者の〔異熟果〕である<sup>13</sup>。

「例えば、中間静慮(の一部に梵天たちがいる)ように」とは、例えば〔中間静慮には〕梵輔天(\*brahmapurohita)と呼ばれるそれら諸々の天がいて、それらの一部に大梵天が誰であろうというように<sup>14</sup>、ここでも同様に広果〔天〕の一部において無想有情〔天〕は誰であろうという。その場所が〔無想有情天にとって〕すぐれた〔場所〕(高勝處)となるのである<sup>15</sup>。

彼らは、〔かつての〕業(宿業)によってそ〔の無想有情天〕の衆同分を引き、〔生まれたいとの〕心によって結生し、その心の直後に(等無間に)無想〔有情天〕に入る。〔彼らは〕業と生と等無間縁とを食として有している。したがって彼らは触などを食として有しているのである。入定している者たちにとって、触などが食の役割を果たしていたのは、かつて〔過去世に〕食を享受することによってなのであって、現在時に〔根・境・識を〕支持することによってではない。有心の者たちにとって、二つは共にある<sup>16</sup>。

<sup>12</sup> AKLA はこの後に「『(二) 無心定は〔一生=衆同分を〕引かない』(AK, IV-95cd) \*云々と後に説くであろう」(D. cu, 165b4, P. ju, 194b2: sems med snyoms par 'jug pa ni /phen byed ma yin zhes bya ba la sogs pa 'chad par 'gyur ro/) と述べる。\* Pradhan, p.259.1: nākṣepike samāpatī acitte.

<sup>13</sup> 以上の一段は以下の衆賢説と極めて類似している。

『順正理論』12, T29, p.400c13-c16、『顯宗論』7, T29, p.806a22-a25:

由彼無想有情天中無想及色、唯は無想定所感異熟故\*、此定無力\*\*引衆同分及與\*\*\*命根\*\*\*\*。以衆同分及與命根、唯是有心。第四靜慮所感果故\*\*\*\*\*。彼處餘蘊、是共異熟。

\*故 『顯宗論』無。 \*\*無力 『顯宗論』: 不能。 \*\*\*與 『顯宗論』無。 \*\*\*\*『顯宗論』: 根+〔故〕 \*\*\*\*\*果故 『顯宗論』: 異熟。

<sup>14</sup> 以上の一文は AKV の文と類似する。よって AKV 梵文を参照に訳出した。

AKV, p.159.18-20:

yathā brahmapurohitā nāma te devā yeṣāṃ kecin mahābrahmāṇaḥ pradeśe bhavanti dhyānāntarikāyām /

AKV(Tib), D. gu, 146b5, P. cu, 166b6-b7:

ji ltar bsam gtan khyad par can gang dag gi phyogs gcig na mtshangs chen po kha cig 'khod pa'i lha de dag ni tshangs pa'i mdun na 'don zhes bya ba yin pa

<sup>15</sup> 『順正理論』12, T29, p.400c19-c20、『顯宗論』7, T29, p.806a28-a29:

謂廣果天中、有高勝處。

<sup>16</sup> 以上の一段は以下の衆賢説と極めて類似している。

【問】「では、彼ら（無想有情天）はいかなる時も想を持たないのか？」云々と〔問う〕。

【答】ほとんど心を持っていない状態にあるから、無想有情と呼ばれるのである。「想が生起すると同時に、彼ら（無想）有情はその場所より死歿する」と經典に誦されているからである。「久しい間」とは、「多刹那にわたって」ということである。（彼らは）生まれる時と死歿する時には想を持っている。〔そして彼らは〕死歿したとしても、他ならぬ欲界に生まれる。「かつて（過去世に修した）定の潜在力が尽きるから」とは、「<sup>17</sup>そ〔の無想定〕への入定心によって引かれた寿命が尽きるから」という意味である。「新たな（業を）積み重ねていないから」と言う。心・心所なしには、業は積み重ねられない。〔経に〕「思〔業〕と思已業」<sup>18</sup>と説かれているからである。

【問】「欲界に生まれる」というこのことはいかなる理由があるのか？

【答】それゆえに、「そ（の無想天）に生まれるべき者には」云々と〔答えて〕言う。〔例えば、〕北俱盧洲にいる（人々）には（六欲）天に生〔を受くべき〕業がある〔ように〕、同様に、無想有情〔天〕には欲界に〔生を〕受くべき業があることが決まっているからである。

## 2-4-5. 二無心定

### 2-4-5-1. 無想定

#### 2-4-5-1-1. 無想定 of 定義<sup>19</sup>

【AKBh】（Pradhan, pp.68.25-69.3）

【問】〔先に本頌（AK, II-35）の中で、〕「二定」と説かれたが、それら二定とは何か？

【答】〔二定とは〕無想定（asaṃjñisamāpatti）と滅尽定（nirodhasamāpatti）である<sup>20</sup>。

『順正理論』12, T29, p.400c20-c25、『顯宗論』7, T29, p.806a29-b05:

彼以宿業\*等無間縁、爲任持食。謂由宿業、引衆同分及命根等。由續生心及無間入無想果心牽引資助故。彼亦有過去觸等爲任持食。無心位中、唯有過去觸等爲食。現在都\*\*無。有心位中、二種俱有。

\*宿業 『顯宗論』：業生。 \*\*都 『顯宗論』：食。

<sup>17</sup> この直前に “de'i snyoms par 'jug pa'i sems kyis 'phangs pa'i tshe yongs su zad pa'i phyir dang zhes bya ba la/” (D. tho, 220a2, P. to, 256b4) と、以下の文と同文が挿入されているが、衍文である。

<sup>18</sup> 『中阿含經』27, 第111經「達梵行經」(T1, p.600a23-b8)、AN 6.63, Nibbedhika(Vol. III, pp.415.4-416.2). 本庄良文 [1993]pp.169-170 参照。

<sup>19</sup> 『品類足論』1, T26, p.694a19-a20:

無想定云何。謂已離遍淨染、未離上染、出離想作意爲先、心心所滅。

玄奘訳『婆沙論』151, T27, pp.772c28-773a1:

尊者世友、作如是言、「云何無想定。謂已離遍淨染、未離上染、出離想作意爲先、心心所法滅、是名無想定。」

『雜阿毘曇心論』9, T28, p.943a7-a8:

無想正受者、遍淨愛盡、上愛未盡、先作出離想思惟心心法滅。

<sup>20</sup> 『雜阿毘曇心論』9, T28, p.943a6-a7:

【問】〔そのうち〕この無想定とは何か？

【答】〔無想果を解説する中で〕「無想〔果〕とは心・心所の滅である」と説かれたのと全く同様に、

無想定も同様である。(AK, II-42a)

無想なる者たちの定 (asaṃjñinām samāpattiḥ)<sup>21</sup>、あるいは無想なる〔定〕(asaṃjñā [samāpattiḥ])<sup>22</sup>、というのが「無想定」〔という複合語の解釈〕である。そ〔の無想定〕もまた、心・心所の滅である。以上の範囲内のことが〔本頌の中の〕「同様である」という語によって導き出される。

【AKV】 (Wogihara, p.159.31-160.1)

無想なる有情たちの定 (asaṃjñinām samāpattiḥ)、あるいは無想なる定 (asaṃjñā samāpattiḥ)、というのが「無想定」〔という複合語の解釈〕である。「以上の範囲内のことが〔本頌の中の〕「同様である」という語によって導き出される」というのは、「異熟である」<sup>23</sup>云々等の特定の意味は〔無想定には〕望ましくないからである。何故ならば、無想〔果〕はただ無記のみだからである。だが、こ〔の無想定〕はただ善のみである<sup>24</sup>と〔後に〕説くであろう。

【AKTA】 (D. tho, 220a4-b4, P. to, 256b7-257a7)

【問】「『二定』と説かれたが」とは、どこで説かれたのか？

【答】「得・非得・同分・無想〔果〕・〔二〕定」<sup>25</sup>と説かれた〔本〕頌〔第35偈〕において〔説かれたのである〕。

無想定は無想〔果〕の原因であると前に説かれた<sup>26</sup>ので、「この無想定とは何か？」と質問する。

〔無想果が無想定に〕依存性を有しているから (bltos pa dang bcas pa yin pa'i phyir)<sup>27</sup>、「同様に」という語が説かれるのである。Aによって心・心所が滅する場合、そのAが無想〔果〕と呼ばれるように、無想定も同様である。(AK, II-42a)

「無想定」〔という複合語は〕「無想なる者たちの定」〔と属格の格限定複合語である〕。彼ら（無想なる者たち）がそ〔の無想定〕に入定するのである。「無想」という〔語〕は「定」〔という

---

二正受者、無想正受・滅盡正受。

<sup>21</sup> 属格の格限定複合語

<sup>22</sup> 同格限定複合語

<sup>23</sup> AK, II-41d1, Pradhan, p.68.16.

<sup>24</sup> Pradhan, p.69.10.

<sup>25</sup> prāptyaprāptī sabhāgatā / āsaṃjñīkaṃ samāpattī (AK, II-35bc, Pradhan, p.62.11-12)

<sup>26</sup> 「無想定〔の異熟果〕である」(Pradhan, p.68.17) という本論の文を指す。

<sup>27</sup> 原文には「依存性を有しているから (bltos pa dang bcas pa yin pa'i phyir)」の後に「説かれているから (bshad pa yin pa'i phyir)」(D. tho, 220a6, P.to, 257a1) という一文があるが、AKLAにはD版 (D. cu, 166a6-a7) とP版 (P. ju, 195a7-a8) ともない。AKLAに従って削除して読む。

語]と結びつけられる。〔無想 (asamjñā) という語は所有複合語であり〕この〔定〕には想がないから、「無想定」なのである〔と釈される〕。〔無想定に入定する者は〕正しく極めて入定するから、無想定である<sup>28</sup>。〔この定は〕道理として、〔定であることが〕正しく成り立っている〔から〕、定なのである。他の者たちは、「心と大種を平正 (\*sama) に成り立たせる (\*āpatti) から定 (\*samāpatti) である」と言う<sup>29</sup>。〔無想定は〕あらゆる心・心所の滅であるけれども、想を厭うこと〔によって〕<sup>30</sup>そ〔の無想定〕を引き起こすから、無想なる者の定と呼ばれる<sup>31</sup>。実に非聖者は受を厭わない<sup>32</sup>。何故ならば、そ〔の受〕に耽著することによってこそ、定に入るからである<sup>33</sup>。

「以上の範囲内のことが〔本頌の中の〕『同様である』という語によって導き出される」とは、「『同様である』という語によって〔無想果と〕共通する点のみが導き出されるのであって、〔無想果と〕異なる点は〔導き出され〕ない」ということを教えている。両者（無想果と無想定）ともに未来の心・心所〔が起ること〕をさまたげることが自体としているという点で共通している<sup>34</sup>。まさにそれゆえに「そ〔の無想定〕もまた、心・心所の滅である」と言う。

<sup>28</sup> 以上の一文は以下の衆賢説と一致する。

『順正理論』12, T29, p.401a7-a8 (『顯宗論』7, T29, p.806b16-b17) :  
由正成辦、或極成辦故、名爲定。

<sup>29</sup> 「他の者たちは」以下の一文は、次の『順正理論』と『顯宗論』の文に見える有餘師説と一致する。

『順正理論』12, T29, p.401a8-a9 (『顯宗論』7, T29, p.806b17-b18) :  
有餘師説、如理等行故名爲定。令心大種平等行故。

<sup>30</sup> 「想を厭うこと〔によって〕」の部分の原文は“sa jñā dve ṣa ṇa”と音写されており、“du shes ma stong bas”という細註が施されている。一致する文章を見せる『順正理論』および『顯宗論』に「由厭壞想」(『順正理論』12, T29, p.401a10、『顯宗論』7, T29, p.806b20)とあることから、“samjñādveṣeṇa”という梵文を想定して訳した。

<sup>31</sup> 以上の一文は以下の衆賢説と一致する。

『順正理論』12, T29, p.401a9-a11 (『顯宗論』7, T29, p.806b18-b20) :  
無想者定、或定無想、名無想定。由厭壞想、生此定故。

<sup>32</sup> 以上の一文は以下の衆賢説に類似する。

『順正理論』12, T29, p.401a11 (『顯宗論』7, T29, p.806b20) :  
非諸異生、能厭壞受。由耽著受而入定故。

<sup>33</sup> 「実に聖者は〔その無想定を〕受けることを絶対に厭う。何故ならば、それ(無想定)に対する驕りを持つ天が〔その〕定に入るからである」：この一文は全面にわたって“na hi nāryo ve nā dve ṣi tadgarva deva samā patti pra ve sāt”と音写され、“med min `phags pa stong ba des snyoms lnga snyoms par `jug pa la zhugs pas so/”という細註が施されている(D. tho, 220b2-b3, P. to, 257a5)。本庄良文先生のご教示により、“na hy anāryo vedanādveṣi, tadgardhād eva samāpatti praveṣāt”という梵文を想定して訳した。

cf *AKBh*, I, Pradhan, p.15.12, Ejima, p.24.6-7: vedanāsvādagarhāt / tadgardhaḥ samjñāviparyāsāt / …

<sup>34</sup> 以上の一文は以下の衆賢説と類似する。

『順正理論』12, T29, p.401a7 (『顯宗論』7, T29, p.806b16) :  
説如是聲、唯顯此定、滅心心所、與無想同。



## 2-4-5-1-2. 無想定の所属地

【AKBh】 (Pradhan, p.69.3-5)

だが、その〔無想〕定は

**最後 (antya) の静慮 (dhyāna) においてある。(AK, II-42b1)**

「最後の静慮」とは第四〔静慮〕である。こ〔の無想定〕はそ〔の第四静慮〕に所属するのであって、他の地に所属するのではない<sup>35</sup>。

【AKV】 ※註釈無

【AKTA】 (D. tho, 220b4-b7, P. to, 257a7-b2)

【反論】「最後の静慮においてある」と言われるべきである。いかなる原因によって無想〔有情〕が広果〔天〕に異熟するかはすでに説明しおわった。広果〔天〕は〔色界〕第四静慮にあると説明される。その〔修〕因はどうして他の地に属するのであろうか？<sup>36</sup>

【答論】いまだ説いていないのであるから、過失はない。或る地における無想定が無想〔果〕の原因であるということは、いかなるところにおいてもいまだ説かれていない。<sup>37</sup>

【反論】こ〔の無想果〕は「異熟〔果〕である」(AK, II-41d1)<sup>38</sup>と経(本頌)においてすでに説いたではないか？<sup>39</sup>

【答論】『俱舍論』〔の本頌〕のどこにおいても、〔無想定〕の属する地は説かれていない。ここにおいては、〔本〕頌として作られることによるのみ、そ〔の無想定〕がどの地に属するかの説明が成り立つのである。<sup>40</sup>

<sup>35</sup> 玄奘訳『婆沙論』152, T27, p.773a22-a23:  
界者在色界、地者在根本第四静慮地。

<sup>36</sup> 以上の反論は以下の『順正理論』と『顯宗論』に見出される。  
『順正理論』12, T29, p.401a13-a15 (『顯宗論』7, T29, p.806b22-b24) :  
此不應説。所以者何。此定能感無想異熟。已説無想居廣果天。當説廣果、在後静慮。豈於餘地而修彼因。

<sup>37</sup> 以上の答論は以下の『順正理論』と『顯宗論』に見出される。  
『順正理論』12, T29, p.401a15-a16 (『顯宗論』7, T29, p.806b24-b25) :  
此責不然。曾無説故。未曾有處説無想定爲無想因。

<sup>38</sup> Pradhan, p.68.16.

<sup>39</sup> 以上の反論は以下の『順正理論』と『顯宗論』に見出される。  
『順正理論』12, T29, p.401a16-a17 (『顯宗論』7, T29, p.806b25-b26) :  
豈不前頌、説無想爲異熟、於彼釋中、説爲無想定果。

<sup>40</sup> 以上の答論は以下の『順正理論』と『顯宗論』に見出される。

「**第四静慮**」という語を用いるのは、それとは別の静慮と、無色の地を除外するためである。

### 2-4-5-1-3. 無想定を修する目的

【AKBh】 (Pradhan, p.69.5-7)

【問】〔人々は〕何のためにこ〔の無想定〕に入定するのか？

【答】

**出離 (niḥsṛti) を求めて (無想定に入定する)。(AK, II-42b2)**

〔彼らは無想果を〕彼らにとっての出離 (niḥsaraṇa) であると考え。このゆえに解脱 (mokṣa) を欲して〔無想定に〕入定する。<sup>41</sup>

【AKV】 ※註釈無

【AKTA】 (D. tho, 220b7-221a1, P. to, 257b2-b4)

異生たちが受に執着することによって、静慮や〔四〕無色〔定〕に入定するならば、そ〔の無想定〕には、受は存在しないので、それゆえに「**何のためにこ〔の無想定〕に入定するのか？**」と質問する。

「**出離を求めて (無想定に入定する)**」とは、彼ら〔異生たち〕は〔無想〕定を〔解脱に至る〕道だと〔顛倒して〕想い、無想〔果〕を解脱であると〔顛倒して〕想う。

### 2-4-5-1-4. 無想定之三性門分別

【AKBh】 (Pradhan, p.69.7-10)

無想〔果〕は異熟〔果〕であるから無記であるということはすでに成立している。だがこ〔の無想定〕は

**善である。(AK, II-42c1)**

無想定はただ善のみである。そ〔の無想定〕の異熟〔果〕は諸々の無想有情〔天〕における五蘊を含む。<sup>42</sup>

---

『順正理論』12, T29, p.401a17-a18 (『顯宗論』7, T29, p.806b26-b27) :

此亦不然。曾未有頌作如是說。今說乃成。

<sup>41</sup> 玄奘訳『婆沙論』152, T27, p.775c28-c29:

復次、入無想定時、作出離想、入滅盡定時、作止息想。

<sup>42</sup> 『雜阿毘曇心論』9, T28, p.943a10-a12:

【AKV】 (Wogihara, p.160.2-3)

「異熟(果)は五蘊を含む」というのは、死歿する時と誕生する時における心・心所は異熟のものだからである。

【AKTA】 (D. tho, 221a1-a3, P. to, 257b3-b5)<sup>43</sup>

こ(の無想定)は善である。こ〔の無想定〕は異熟因であるから、〔無想定が〕善であるとは説かれていなくとも、〔無想定が善であることは〕成り立っている<sup>44</sup>。そ(の無想定)の異熟(果)は諸々の無想有情(天)における五蘊を含む。

【反論】〔無想定は〕染汚でも無記でもないのであって、これとは逆のものであると限定する〔言葉〕が、その場合、説かれるべきである。

【答論】〔限定詞が〕なくても理解される。このことは異生性〔に準じて〕説明される〔べきである〕<sup>45</sup>。<sup>46</sup>

#### 2-4-5-1-5. 無想定(の)招果についての四時分別

【AKBh】 (Pradhan, p.69.10-13)

〔無想定は〕善であって、

---

問、無想正受・無想、何差別。答、無想正受是因、無想是果。此善、彼無記。此有報、彼是報。

<sup>43</sup> AKLA は次のような註釈である。

AKLA, D. cu, 166b5-b7, P. ju, 195b8-196a2:

'du shes med pa pa ni rnam par smin pa yin pa'i phyir zhes bya ba la sogs pa la/ rnam par smin pa ni lung du ma bstan pa'i chos yin no/ /

snyoms par 'jug pa 'di ni bsam gtan gyis bsdu pa'i phyir dge ba yin gyi/ nyon mongs pa can dang / lung du ma bstan pa ni ma yin no/ /

de'i rnam par smin pa ni 'du shes med pa'i sems can gyi nang du phung po lnga 'grub pa'o zhes bya ba ni skye ba dang / 'chi 'pho ba'i dus na sems dang sems las byung ba yod pa'i phyir ro/ /

「無想(果)は異熟(果)であるから」云々。異熟〔果〕は無記法である。

この定は静慮に摂められるから、善であるのであって、染汚なものでも無記のものでもない。

「そ(の無想定)の異熟(果)は諸々の無想有情(天)における五蘊を含む」とは、誕生する〔時〕と死歿する時においては心・心所が存在するからである。

<sup>44</sup> 異熟因は善か不善かのいずれかであるし、果は天に属しているから、善であることはすでに成り立っている。

<sup>45</sup> AKBh, Pradhan, p.66.1-2. AKTA, D. tho, 212b2-b4, P. to, 248a6-b1. 那須良彦 [2010]pp.65-66 の訳文参照。

<sup>46</sup> 以上の問答は以下の『順正理論』と『顯宗論』に見出される。

『順正理論』12, T29, p.401a26-a28 (『顯宗論』7, T29, p.806c6-c8) :

又染無記、誰復能遮。若爾、此中應言純善。

不爾。離言見義有故。此應准前異生性釋。

### 順次生受のみである。(AK, II-42c)

順次生受 (upapadyavedanīya) のみであって、〔順〕現法 (dr̥ṣṭadharmā) 〔受〕や順後次受 (aparyāyavedanīya) でも、不定〔受〕でもない。こ〔の無想定〕を起こして後、〔この無想定から〕退失する者も、必ず再び〔無想定を〕起こして諸々の無想有情〔天〕に生まれると〔毘婆沙師たちは〕伝承している。このゆえにこそ、そ〔の無想定〕を獲る者は〔正性〕決定 ([samyaktva]niyāma、正性離生) に入らない<sup>47</sup>。

### 【AKV】 (Wogihara, p.160.4-7)

「このゆえにこそ、そ〔の無想定〕を獲る者は」とは、〔無想定から〕退失した者も**再び〔無想定を〕起こして諸々の無想有情〔天〕に生まれる**から、まさにそれゆえに、そ〔の無想定〕を獲る者は**〔正性〕決定〔正性離生〕に入らない**。何故ならば、聖者は〔正性〕決定〔位〕〔正性離生位〕に入りさえすれば、悪趣 (apāyagati)・無想〔果〕 (āsaṃjñika)・大梵〔天〕 (mahābrahman)・〔北〕俱盧 (kaurava) に生まれることと、第八の生存などの非択滅<sup>48</sup>を獲るからである。

### 【AKTA】 (D. tho, 221a3-a6, P. to, 257b6-258a1)

〔無想定の異熟果を受ける時期は、無想定に入定するのを〕開始してから<sup>49</sup>、**順次生受のみである**<sup>50</sup>。そ〔の無想定〕を得ている者は〔その無想定から〕退失してしまうならば、自身は解脱から退失してしまうと考え、はげしい恐れを生じる (skyo ba drag po 'byung)。それゆえに、そ〔の無想定〕を生じさせることのみを重んじるから (gus pa'i phyir)、諸仏によって制定されるべきもの ('dul bar bya ba) ではないのである。何故ならば、〔諸仏は択〕滅を現証 (mngon sum du mthong ba) することに熱心であるからである。それゆえに「**こ〔の無想定〕を起こして後、〔この無想定から〕退失する者も**」云々と述べる。「伝承している」という語は、〔世親先生が自身の学説とは〕別の学説を示すためである。

他の者たちは「〔無想定は〕順次生受でもあり、不<sup>51</sup>定受でもある」と言う。〔無想定から〕退失したとしても、退失しないとしても、もし善友 (dge ba'i bshes gnyen, \*kalyānamitra) と交わ

<sup>47</sup> 玄奘訳『婆沙論』152, T27, p.774a06:

問、此無想定爲順現法受、爲順次生受、爲順後次受、爲順不定受耶。答、唯順生法受、非順現法受等。非順現法受者、以於餘處、修此定已、生無想天、方與果故。非順後次受者、此定猛利、速與果故。非順不定受者、不可退轉故。

<sup>48</sup> 「第八の生存などの非択滅を獲る」 極七返有となることを言う。極七返有は預流果の者であるので、正性決定位 (正性離生位=見道初刹那) は厳密には極七返有ではない。しかし見道初刹那に入った者は絶対に死なず (AKBh, II, Pradhan, p.75.3)、必ず預流果の者、つまり極七返有となる。ゆえにこのように言ってもよい。

<sup>49</sup> 「開始してから」の原文は“a ra mtha ta”という音写であり、“brtsam pa'i phyir(P: brtsams pa'i phyir)”という細註が施されている (D. 221a3, P.257b6)。“ārambhataḥ”という梵文を想定して読んだ。

<sup>50</sup> AKLA はこの本文について「無間〔業〕 (\*ānantarya) と同様に、である」 (D.cu, 166b7, P.ju, 196a2: mtshams med pa bzhin no) と註釈している。

<sup>51</sup> D版 (D. tho, 221a5) とP版 (P. to, 257b8) とともに否定辞“ma”を欠くが、AKLA に“ma nges pa” (D.cu, 167a2, P. ju, 196a5) とあることから、また引用元と考えられる『順正理論』および『顯宗論』に「不定受」とあることから、否定辞“ma”を補って読む。

ることによって、〔無想定に〕過失を見るならば、そのことによって〔正性〕決定に入る〔可能性がある〕。かつて〔無想定に〕入定していたとしても、〔無想定を〕生ずることはない、〔つまり無想定が〕現行することはない。〔ただし無想定を成就はしている。〕<sup>52</sup>

#### 2-4-5-1-6. 無想定を修する者

【AKBh】 (Pradhan, p.69.14-17)

そ〔の無想定〕は異生のみであると認められているのであって、

**聖者にあるとは（認められてい）ない。（AK, II-42d1）**

何故ならば、聖者たちはあたかも難所 (vinipāstāhāna) のごとくにこ〔の無想定〕を見るので、無想定に入定しないからである。というのも、〔無想果を〕出離であると〔顛倒して〕思う者たちがそ〔の無想定〕に入定するからである。<sup>53</sup>

【AKV】 (Wogihara, p.160.7-10)

「**あたかも難所のごとくにこ（の無想定）を見る**」とは、あたかも危険な場所 (apāyasthāna) のごとくにこ〔の無想定〕を見る、という意味である。他の者たちは「山の斜面 (giritata) などにおける難所のごとくに」<sup>54</sup>と〔言う〕。というのも、**（無想果を）出離であると（顛倒して）思う者たちがそ（の無想定）に入定するからである。**〔無想果を〕解脱であると想う異生たちが、という意味である。だが、聖者たちはこのような顛倒した想を持つ者とはならない。

【AKTA】 (D. tho, 221a6-b2, P. to, 258a1-a5)

【問】 どうして異生は〔無想定を〕現行することから退失することによって、〔無想〕定を成就しないのか？

【答】 「**そ（の無想定）は、この法を奉ずる者（\*ihadhārmika, 仏教徒）であれ、他の法を奉ずる者（\*anyaddhārmika, 異教徒）であれ、異生のみであると認められているのであって、聖者にあると**

<sup>52</sup> 以上の「他の者たち」の説は『順正理論』および『顯宗論』に見出される。

『順正理論』12, T29, p.401a29-b4 (『顯宗論』7, T29, p.806c10-c13) :

一類諸師作此定執、理順生受及不定受。所以者何。成此定者、亦容得入正性離生。入已必無現起此定。由約現行、說無想定名異生定。非約成就。

<sup>53</sup> 玄奘訳『婆沙論』152, T27, p.773b16-b18:

問、此無想定、誰所起耶。答、唯異生起、由作出離想故。聖於有法、無出離想。

『雜阿毘曇心論』9, T28, p.943a9-a10:

凡夫起、非聖人。無有聖人、於有作出離想。

<sup>54</sup> 「他の者たち」の出典不明。

は〔認められてい〕ない」と〔答える〕。聖者たちは〔正性〕決定に入ることによって、悪趣・無想〔果〕・大梵〔天〕に生まれることなどの非択滅を得る。何故ならば、〔悪趣・無想果などは誤った〕見解の〔起こる〕場所（見処、\*dr̥ṣṭisthāna）<sup>55</sup>だからであり、聖道と矛盾するからである。

したがって、〔聖者たちは〕**あたかも難所のごとくに〔無想定を〕見るので、〔無想定に〕入定しない。**〔無想果を〕出離であると想う者が入定するのである。聖者たちは〔輪廻的〕生存（有）を出離であるとは想わないので、〔無想定には〕入定しないのである。<sup>56</sup>

【世親への疑義】「出離を求めようとして、である」（AK, II-42b2）という〔本〕頌がすでに作られているから、〔無想定が〕異生のみに関係していることはすでに成立している。ことさらに〔「聖者にあるとは〔認められ〕ない」という本頌が〕作られる意図は解らない<sup>57</sup>。

#### 2-4-5-1-7. 無想定は加行得のみであって離染得はない

【AKBh】（Pradhan, p.69.17-23）

【問】さて、聖者たちは第四静慮を獲ることによって、静慮と同様に、過去・未来のこ〔の無想定〕を獲るのか？

【答】そもそも、〔聖者〕以外の者たちも〔過去・未来の無想定を〕獲ることはない。

【問】何故か？

【答】何故ならば、〔彼らは無想定に〕親しんでいた（ucita）としても、こ〔の無想定〕は大いなる造作（abhisam̐skāra、=努力）によって成し遂げられるものであるから〔、過去の無想定は獲られないし〕、また〔無想定は〕無心定であるから〔、未来の無想定も獲られない〕。

<sup>55</sup> 見処（dr̥ṣṭisthāna）：有漏（sāsrava）の異名の一つ。有漏の異名は、AK, I-8 およびそれに対する AKBh に見える。すなわち取蘊（upādānaskandha）・有諍（sarāṇa）・苦（duḥkha）・集（samudaya）・世間（loka）・見処（dr̥ṣṭisthāna）・有（bhava）である。

AKBh, I, Pradhan, p.5.14-17, Ejima, p.7.8-12:

punaḥ

duḥkhaṃ samudayo loko dr̥ṣṭisthānaṃ bhavaś ca te / 8/ / (AK, I-8cd)

āryāṇaṃ pratikūlatvād duḥkhaṃ / samudety asmād duḥkhaṃ iti samudayaḥ / lujyate iti lokaḥ / dr̥ṣṭir asmim̐s tiṣṭhaty anuśayanād iti dr̥ṣṭisthānaṃ / bhavatīti bhavaḥ /

さらに

それら〔有漏の諸法〕は、苦（duḥkha）であり、集（samudaya）であり、世間（loka）であり、見処（dr̥ṣṭisthāna）であり、有（bhava）でもある。（AK, I-8cd）

聖者たちの〔心に〕背くから、〔有漏法は〕「苦」である。そこから苦が集まり起こる（samudeti）から、「集」である。壊れる（lujyate）から、「世間」である。〔見を〕随増させることによって、見がとどまる場所であるから、「見処」である。生じるから、「有」である。

<sup>56</sup> この後 AKLA は、「何故ならば、〔聖者たちは〕解脱と解脱への道をすでに現証しているからである」（D. cu, 167a4-a5, P. ju, 196b1: thar pa dang / thar pa'i lam mngon sum du gyur pa'i phyr ro /）と述べる。

<sup>57</sup> この一段は以下の衆賢説と関係すると考えられる。

『順正理論』12, T29, p.401b6-b7（『顯宗論』7, T29, p.806c15-c16）：

頌中已説求脱言故、即顯此定唯屬異生。復言非聖、便爲無用。

**〔無想定最初の刹那には〕同一世の〔無想定〕が得られる。(AK, II-42d2)**

〔本頌の「同一世の無想定が」とは〕「同一時の〔無想定〕が」という意味である。〔つまり、無想定最初の刹那には〕現時の〔無想定〕のみが獲られる。別解脱律儀 (prātimokṣasaṃvara) と同様である。だが、第二刹那以降においては、〔無想定を〕捨てない限りは、すでに獲た過去〔の無想定〕を成就する。〔無想定は〕無心であるから、未来〔の無想定〕は修されない (= 未来修はない)。<sup>58</sup>

**【AKV】 (Wogihara, p.160.10-24)**

「**静慮と同様に**」とは、瑜伽行者たちは、第四静慮を獲ることによって、無始の輪廻の中においてかつて獲た過去と未来の第四静慮を獲る。それゆえに「そ〔の第四静慮〕と全く同様に、**過去・未来の無想定を獲るのか?**」と質問する。

「**そもそも、(聖者) 以外の者たちも (過去・未来の無想定を) 獲ることはない**」とは、そもそも、この〔無想定〕を所有している異生たちでさえも、過去と未来〔の無想定〕を獲ない。まして、こ〔の無想定〕を所有していない聖者たちはなおさらである。

「**〔彼らは無想定に〕親しんでいたとしても**」というのは、〔彼らは〕無始の輪廻の中において〔無想定を〕かつて獲っていたとしても、無想定は**大いなる造作によって成し遂げられるものであるから**〔、つまり〕大いなる努力によって達成されるものであるから、という意味である。また**〔無想定は〕無心定であるから**〔、未来の無想定も獲られない〕。

**〔無想定最初の刹那には〕同一世の〔無想定〕が得られる。(AK, II-42d2)** 同じ世の〔無想定〕が獲られる、という意味である。「**別解脱律儀と同様である**」とは、八種の別解脱律儀<sup>59</sup>を

<sup>58</sup> 玄奘訳『婆沙論』152, T27, p.773b27-c18:

問、此無想定、爲加行得、爲離染得。答、是加行得、非離染得。離第三靜慮染時、不得故。若離染得者、聖離第三靜慮染時、亦應得。然則不應名異生定。

問、此無想定、亦得過去、修未來耶。有說、「不然。唯有心定、可有是事、非於無心、有得修義。」若作是說、定初刹那、唯成就現在、定餘刹那、成就過去現在、出此定已、但成就過去。有說、「此定有未來修。以加行得法、有未來修故。此定必由極作意力加行而得、云何無未來修耶。」若作是說、定初刹那、成就未來現在、定餘刹那、成就三世、出此定已、成就過去未來。

問、若如有心有得修者、聖離第三靜慮染第九無間道時、如得第四靜慮并眷屬、亦應得此定、是則不應名異生定。答、前說此定唯、加行得。是故異生聖者、離第三靜慮染時、皆悉不得。唯諸異生離彼染已、以加行力、方乃得之、是故無過。如是說者、「應如初說。以有心定可未來修、此定無心、無未來修義。由此過去、亦無得理。如別解脱律儀、此亦如是。」

『雜阿毘曇心論』9, T28, p.943a10:

方便得、非離欲。不退轉。

<sup>59</sup> 八種の別解脱律儀とは、苾芻律儀・苾芻尼律儀・正学律儀・勤策律儀・勤策女律儀・近事律儀・近事女律儀・近住律儀。

AKBh, IV, Pradhan, p.205.17-21:

tatra punaḥ

aṣṭadhā prātimokṣākhyāḥ (AK, IV-14a)

bhikṣusaṃvaro bhikṣuṇīsaṃvaraḥ śikṣamāṇāsaṃvaraḥ śrāmaṇerasaṃvaraḥ śrāmaṇerīsaṃvaraḥ upāsakaṃvara upāsikāsaṃvara upavāsasaṃvaraś ca / eṣo 'ṣṭavidhasaṃvaraḥ prātimokṣasaṃvara ity ākhyāyate /

さらにそ〔れら三種の律儀〕の中で、

受けるときにも、そ〔の第一刹那の別解脱律儀〕が得られる。そしてそ〔の別解脱律儀〕の得は〔別解脱律儀を受けるのと〕同じ刹那に生ずる。だが、**第二刹那以降においては**、別解脱律儀と全く同様に、そ〔の無想定〕定を**捨てない限りは、すでに獲たそ〔の無想定〕定を成就する**。そしてそ〔の無想定〕の捨は、〔無想定から〕退失することによるか、あるいは地を移動することによる。**〔無想定は〕無心であるから、未来〔の無想定〕は修されない**。何故ならば、善なる未来の心は修されるが、こ〔の無想定〕は無心であるから、そ〔の善なる心〕と同様には未来〔の無想定〕が修されるわけではないからである。

【AKTA】 (D. tho, 221b2-222a1, P. to, 257b8-258b4)

<sup>60</sup> 「**そもそも、(聖者) 以外の者たちも**」云々。〔無想定を〕現証し、追求する者も、誰も〔過去・未来の無想定を〕得ない。まして聖者たちはなおさらである。

「**大いなる造作によって成し遂げられるものであるから**」とは、「大いなる努力によって成し遂げられるものであるから」という意味である。それゆえに、〔彼らは無想定に〕**親しんでいたとしても**<sup>61</sup>、**捜し求められないものとして得られないのである**。

【問】ではどうなのか？

【答】**〔無想定〕の最初の刹那には同一世の〔無想定〕が得られる。(AK, II-42d2)** こ〔の無想定〕はあらゆる〔時間的〕段階において、**別解脱律儀と同様に**、新しく獲られるから、過去〔の無想定〕は得られないし、無心であるから未来〔の無想定〕も得られない。それゆえに〔無想定〕の第一〔の刹那〕には現在〔の無想定〕のみを獲るのである。**第二刹那以降においては、過去〔の無想定〕を成就する**。〔無想定から〕出〔定〕していない者<sup>62</sup>は、現在〔の無想定〕を〔得る〕。〔無想定から〕出〔定〕した者は、過去〔の無想定〕のみを〔得る〕。「**〔無想定を〕捨てない限りは**」とは、「退失しない間は」という意味である。

〈主張〉未来〔の無想定〕は得られない。

別解脱と呼ばれる〔律儀〕は八種である。(AK, IV-14a)

苾芻律儀・苾芻尼律儀・正学律儀・勤策律儀・勤策女律儀・近事律儀・近事女律儀・近住律儀である。以上の八種の律儀は、別解脱律儀と呼ばれる。

<sup>60</sup> AKLA はこの前に AKV の借用による註釈を行っている (AKLA, D. cu, 167a5-a6, P. ju, 196b1-b3)。

bsam gtan bzhi pa thob nas bsam gtan bzhin du 'di 'das pa dang / ma 'ongs pa dag kyang thob bam zhes bya ba ni rnal 'byor pa nams kyis bsam gtan bzhi pa thob nas 'khor ba thog ma med par sngon thob thob pa'i bsam gtan bzhi pa 'das pa dang / ma 'ongs pa 'thob pa de'i phyir na ci de dang 'dra bar 'das pa dang / ma 'ongs pa 'thob bam zhes 'dri ba'o /

= AKV, p.160.11-13:

dhyānavad iti / caturthadhyānalābhād atītānāgatam anādimati saṃsāre labdhapūrvam caturtham dhyānam prati-labhante yoginah / tasmāt **kiṃ** tadvad eva **atītānāgatām** tām **pratilabhanta** iti pṛcchati /

<sup>61</sup> AKLA はこの「親しんでいたとしても」という本文に対して「無始の輪廻の中でかつて獲ていたとしても」(D. cu, 167a7, P. ju, 196b4: 'khor ba thog ma med par sngon thob pa'o/) と註釈する。これは AKV の註釈 (p.160.15: anādimati saṃsāre labdhapūrvāpi) と同じである。

<sup>62</sup> D 版 (D. tho, 221b5) と P 版 (P.to, 257b8) とともに “ma 'ongs pa” だが、次に P 版が “lang pa” と述べていることから、また AKLA が “ma lang pa” (D. cu, 167b2, P. ju, 196b7) であることから、“ma lang pa” に訂正して読む。



〈証因〉無心であるから。

〈実例〉例えば、天眼や〔天〕耳のように。

〈主張〉心を有している者は未来のものを得ることができる。

〈証因〉顕現しているから (gsal ba'i phyir)。

〈実例〉例えば、忍などのように (bzod pa la sogs pa bzhin no)<sup>63</sup>。

〔無心の者は〕無感覚の者であるから、〔心を有している者とは〕別の者（無心の者）が〔未来のものを得るの〕ではない (bems po yin pa'i phyir cig shos ni ma yin no)。

或る者は〔次のように〕言う。もしこ〔の無想定〕に入定する者は、どのようにしてそ〔の無想有情天〕に生まれるのか？〔入定の〕最初〔の刹那〕と〔出定する〕最後〔の刹那〕には心を有することによって、〔無想有情天に〕生まれる。それゆえに、〔無想有情にある〕五蘊が〔無想定〕の異熟果の本性であるというのが議論の的になっている文章である。心を有している状態 (sems dang bcas pa'i gnas skabs) を無想〔果〕と呼ぶのではない。そ〔の無想果〕をはたらかせ引き起こす心に伴うものにもとづく (sems kyi 'khor las) 五蘊が異熟〔果〕の根本 (dngos gzhi) なのである。満〔業〕 (yongs su rdzogs par byed pa) のみにもとづく無想〔果〕にある色〔法〕も衆同分にもとづくのである (ris mthun pa la bltos pa)<sup>64</sup>。

## 2-4-5-2. 滅尽定

### 2-4-5-2-1. 滅尽定の定義

【AKBh】 (Pradhan, pp.69.24-70.2)

【問】では、滅尽定 (nirodhasamāpatti) とは何か？

【答】

**滅尽と呼ばれるこ（の定）も全く同様である。(AK, II-43a)**

「無想定と全く同様に」である。

【問】「同様に」という語によってどのようなたぐいのことが含意されるのか？

【答】「心・心所の滅である」(AK, II-41c) ということが〔含意される〕<sup>65</sup>。

【AKV】 (Wogihara, p.160.25-28)

<sup>63</sup> 以上が論証式になっているという点については、桂紹隆先生よりご教示を得ました。伏して御礼申し上げます。

<sup>64</sup> 「或る者」からここまでの意味を理解しかねる。なお「或る者」の出典不明。

<sup>65</sup> 『品類足論』1, T26, p.694a20-a22:

滅定云何。謂已離無所有處染、止息想作意爲先、心心所滅。

玄奘訳『婆沙論』152, T27, p.774a22-a24:

尊者世友説言、「云何滅盡定、謂已離無所有處染、止息想作意爲先、心心所法滅、是名滅盡定。」

『雜阿毘曇心論』9, T28, p.943a12-a14:

滅盡正受者、離無所有處欲先止息想、思惟心心法滅。

「滅尽と呼ばれる〔この定も〕全く同様である」と〔いう本頌に〕は、〔AK, II-42d の〕「定」〔という語〕がひきつづきはたらく。「全く (eva)」という語は限定の意味である。無想定の説明において、「同様に」という語によって<sup>66</sup>〔AK, II-40c の〕「心・心所の滅である」ということが拡大適用される (ati √ diś) のと全く同様に、この滅尽定の説明においても、その同様の種類のことが拡大適用される。

【AKTA】 (D. tho, 222a1-a3, P. to, 258b4-b6)

「『同様に』という語によって」云々。A にもとづいて心・心所が滅する場合、その A が無想定であると説かれたのと同様に、B にもとづいて無所有処から離染した者に心・心所の滅がある場合、その B が滅尽定と呼ばれる<sup>67</sup>。

#### 2-4-5-2-2. 滅尽定を修する目的

【AKBh】 (Pradhan, p.70.2-5)

だが、こ〔の滅尽定〕には〔無想定との〕次の相違点がある。〔すなわち、〕こ〔の滅尽定〕は、  
**〔寂靜に〕止住するためである。(AK, II-43b1)**

寂靜なる止住 (śāntavihāra) であるとの想にもとづいた作意 (manasikāra) によってこ〔の滅尽定〕に入定する。一方、出離 (niḥsarāṇa) であるとの想にもとづいた〔作意〕によってそ〔の無想定〕に入定する。<sup>68</sup>

【AKV】 (Wogihara, pp.160.28-161.1)

「寂靜なる止住であるとの想にもとづいた作意によって」という中で、「止住」とは、遊び場 (krīḍavihāra) におけるがごとくとどまることであって、〔つまり〕特定の三昧 (三摩地) である。「寂靜なる止住 (śāntavihāra)」〔という複合語〕は〔同格限定複合語であり、〕「寂靜した止住 (śānto vihāra)」〔と積される〕。「寂靜なる止住であるとの想 (śāntavihārasamjñā)」〔という複合語の中の「寂靜なる止住 (śāntavihāra) という語は於格で「想 (samjñā)」という語を格限定し〕「寂靜なる止住についての想 (śāntavihāre samjñā)」〔と積される〕。〔「寂靜なる止住であるとの想にもとづいた (śāntavihārasamjñāpūrvaka) という複合語は所有複合語であって、〕「そ〔の寂靜

<sup>66</sup> テキストの誤植 “athāśabdena” を “tathāśabdena” に訂正。

<sup>67</sup> 『順正理論』12, T29, p.401b18-b20 (『顯宗論』7, pp.806c27-807a1) :

謂、如已離第三靜慮貪者、有法能令心心所滅、名無想定、如是已離無所有處貪者、有法能令心心所滅、名滅盡定。

<sup>68</sup> 玄奘訳『婆沙論』152, T27, p.775c28-c29:

復次、入無想定時、作出離想、入滅盡定時、作止息想。

なる止住であるとの想」を先として有する」というのが「寂靜なる止住であるとの想にもとづいた」〔という複合語の解釈である〕。作意 (manasikāra) 〔という複合語〕は、作意 (manaskāra) という意味<sup>69</sup>であるが、格語尾を除去していない複合語 (aluksamāsa) であることによって、作意 (manasikāra) となるのである。実に、想と受が現に起こること (samudācāra, 現行) に疲労した者たちが、そ〔の滅尽定〕に対して、寂靜なる止住であるとの想をいだいて、そのような種類の作意によってこの滅尽定に入定する。一方、出離であるとの想にもとづいた〔作意〕によって、〔つまり〕解脱であるとの想にもとづいた〔作意〕によって、その無想定に〔入定する〕、という意味である。

【AKTA】 (D. tho, 222a3-a7, P. to, 258b6-259a4)

「寂靜なる止住であるとの想にもとづいた」と〔言う〕。〔「寂靜なる止住であるとの想にもとづいた (śāntavihārasaṃjñāpūrvaka) 』という複合語は〕「作意なるものは、〈この止住は寂靜である〉との想を先として有する」と分解解釈される。想と受とが現に起こることに疲労した者 (\*parisrānta, yongs su skye ba) が滅尽定に入定するのである。そ〔の想と受〕が存在しないから、寂靜なる止住であるとの想をいだくのであって、その後、微細な上に微細な有頂<sup>70</sup>に対する作意の直後に、そ〔の滅尽定〕に入定する。そうであるので、これは寂靜なる止住であるとの想にもとづく作意である。「止住 (vihāra) 』とは、「とどまること (\*sthiti, gnas pa) 』であって、「休息すること (\*viśrama, sdod pa) 』という意味である。あるいは、止住する作具が止住である (dis gnas par byed pas na gnas pa) 』。「それに」』とは、「無想定に」』である。「出離であるとの想にもとづいた」という中で、「出離」』とは、「超出すること (nges par 'byung ba) 』であって、〔つまり〕「涅槃」』である。そ〔の無想定〕の結果を出離であると思うことが「出離であるとの想」』である。あるいは、輪廻から超出する手段が超出であって、〔つまり〕道である。その定を道であると思うことが、「出離であるとの想」』である。それについての作意を先として有するものが、「出離であるとの想にもとづいたもの」』である。

### 2-4-5-2-3. 滅尽定の所屬地

【AKBh】 (Pradhan, p.70.5-8)

<sup>69</sup> テキストの誤植 “rthrh” を “rthah” に訂正。

<sup>70</sup> 有頂は想が微細であるが、それをより一層微細にして滅尽定に入る。

AKBh, VIII, Pradhan, p.456.3-4:

tām tu samāpadyante /

sūkṣmasūkṣmād anantaram / (AK, VIII-33b)

bhavāgraṃ hi saṃjñā sūkṣmaṃ tat punaḥ sūkṣmataraṃ kṛtvā nirodhaṃ samāpadyante /

そ〔の滅尽〕定に入るのは、

微微〔心〕の直後に、である。(33b)

有頂は想が微細であるが、それをよりいっそう微細にして滅尽定に入るのである。(櫻部建・小谷信千代・本庄良文 [2004]p.333)

また実にそ〔の無想定〕は第四静慮地に属するものであるが、こ〔の滅尽定〕は、

**有頂 (bhavāgra) より生じるものである。(AK, II-43b2)**

〔つまり滅尽定は、〕ただ非想非々想処地 (naivasamjñānāsamjñāyatanabhūmi) に属するものである。<sup>71</sup>

【AKV】 ※註釈欠

【AKTA】 (D. tho, 222a7-b3, P. to, 259a4-a7)

非想非非想処に生まれることを引く業 ('phen par byed pa'i las) はあらゆるものの中で卓越している (mchog) から、あるいは〔輪廻的〕生存の究極 (mthar thug pa) であるから「有頂」と呼ばれる。例えば樹木の頂 (shing ljon pa' i rtse mo) のように。<sup>72</sup>

【問】何故、有頂より下の地において〔有情は〕滅尽〔定〕に入定しないのか？

【答】〔一切の所縁を〕嫌悪すること (rgyab kyis phyog pa) と辺際心 (sems mthar thug pa) を断ずることによって、である。その解脱 (第八解脱)<sup>73</sup>は、二つの理由によって設定される。〔一切の所縁に〕背を向けること (\*vaimukhya)<sup>74</sup> と辺際心を断ずることのゆえにである。〔有頂より〕

<sup>71</sup> 玄奘訳『婆沙論』152, T27, p.774a25-a27:

何繫心心所滅。答、無色界繫。此依界類總相而説。然唯非想非非想處繫。

玄奘訳『婆沙論』152, T27, p.774b9-b10:

界者在無色界。地者在根本非想非非想處地。

玄奘訳『婆沙論』152, T27, p.775c24-c26:

復次、界亦差別。無想定色界繫、滅盡定無色界繫。復次、地亦差別。無想定在第四静慮、滅盡定在非想非非想處。

<sup>72</sup> 『順正理論』12, T29, p.401b24-b26 (『顯宗論』7, p.807a5-a8) :

以在非想非非想處所受生身、是最上業所牽引故、説名有頂。或有邊際故名有頂。如樹邊際説名樹頂。

<sup>73</sup> ここでの「解脱」とは、八解脱の第八解脱としての想受滅、すなわち滅尽定を指すと考えられる。

AKBh, VIII, Pradhan, pp.454.22-455.3:

aṣṭau vimokṣāḥ (AK, VIII-32a)

rūpī rūpāṇi paśyatīti prathamo vimokṣaḥ / adhyātmarūpasamjñī bahirdhā rūpāṇi paśyatīti dvitīyaḥ / śubham vimokṣam kāyena sāṅgātktvopasampadya viharatīti tṛtīyaḥ / catvāra ārūpyāḥ / samjñāveditanirodhas caṣṭamaḥ / 解脱は八である。(32a)

色を有する者がもろもろの色を観る、というのが第一の解脱である。内に色想なき者が外にもろもろの色を観る、というのが第二である。浄解脱を身をもって現証して、〔それを〕具有して在る、というのが第三。四無色〔定〕〔がすなわち第四・第五・第六・第七の四解脱である〕。想受滅が第八〔解脱〕である。(櫻部建・小谷信千代・本庄良文 [2004]p.330)

<sup>74</sup> 「背を向ける」 (vaimukhya) :

AKBh, VIII, Pradhan, p.456.1-2:

samjñāveditanirodhas tu aṣṭamo vimokṣo nirodhasamāpattiḥ / sā ca pūrvanirdiṣṭā / samjñāveditavaimukhyāt sarva-

下の地においては、所縁を有する一切の〔心の〕はたらきに背を向けることはない。また辺際心を断ずることはなく、その地より上に〔まだ〕心が存在するので、中途の断となる。<sup>75</sup>

#### 2-4-5-2-4. 滅尽定の三性門分別

【AKBh】 (Pradhan, p.70.8-10)

そしてそ〔の滅尽定〕は、

**善である。(AK, II-43c1)**

〔滅尽定は、〕ただ善のみであって、染汚したものでもないし、無記のものでもない。<sup>76</sup>

【AKV】 ※註釈欠

【AKTA】 (D. tho, 222b3-b4, P. to, 259a7-a8)

そ〔の滅尽定〕は、善などの区別によれば、**ただ善のみ**である。〔もし滅尽定が〕染汚や無記の止住であるならば、聖者たちは、散乱などのゆえに〔それを〕寂静とはみなさない。<sup>77</sup>

#### 2-4-5-2-5. 滅尽定の招果についての四時分別

samskṛtād vā /

いっぽう想受滅である第八解脱は滅尽定である。こ〔の滅尽定〕は先にすでに〔第二章において〕解説された。〔これは〕想と所受とに背を向けるから、あるいはすべての有為〔法〕に〔背を向ける〕から〔解脱である〕。(櫻部建・小谷信千代・本庄良文 [2004]p.333)

<sup>75</sup> 玄奘訳『婆沙論』152, T27, p.774c7-c11:

有説、此定由二因縁、立爲解脱。一背捨一切所縁、二邊際心斷。若下地有滅盡定者、則非背捨一切所縁。於上所縁未棄背故。亦不可説邊際心斷。中間心斷、非邊際故。

『順正理論』12, T29, p.401b27-c4 (『顯宗論』7, p.807a8-a14) :

何縁下地無此定耶。厭背一切心、及邊際心斷、方能得此勝解脱故。謂、由二縁立此解脱。一者厭背一切心故。二者邊際心暫斷故。若於下地、有此定者、便非厭背一切種心。以未能厭上地心故。亦不名爲邊際心斷。以上地心、猶未斷故。應名厭背少分諸心。亦復應名中際心斷。

<sup>76</sup> 『雜阿毘曇心論』9, T28, p.943a10-a12:

問、無想正受・無想、何差別。答、無想正受是因、無想是果。此善、彼無記。此有報、彼是報。

<sup>77</sup> 『順正理論』12, T29, p.401c4-c6 (『顯宗論』7, T29, p.807a14-a16) :

於三性中、此滅盡定、同前唯善、非染無記。非諸聖者、厭怖散動、取染無記、爲寂靜住。

【AKBh】 (Pradhan, p.70.10-13)

〔滅尽定は〕善であって、

**二順受であり、不定〔受〕でもある。(AK, II-43c2d1)**

〔滅尽定は異熟果に関していえば、〕二時において受けるべきものである。〔すなわち、〕順次生受 (upapadyavedanīya) と順後次受 (aparaparyāyavedanīya) とである。また、異熟〔果〕に関していえば、不定 (aniyata) 〔受〕でもある。もし、〔滅尽定に入定した者が〕こ〔の欲界〕において般涅槃する場合には、いかなる時も異熟しない。実にそ〔の滅尽定〕の異熟〔果〕は有頂〔地〕における四蘊である。<sup>78</sup>

【AKV】 (Wogihara, p.161.1-6)

「順後次受 (aparaparyāyavedanīya)」という中で、「後次 (aparaparyāya)」とは第三などの生涯である。〔滅尽定は異熟果を〕そこで受けるべきものである。

【問】どのようにか？

【答】欲界において滅尽定を生じ、有頂に生まれる聖者にとっては、そ〔の滅尽定〕は満〔業の結果〕を〔次生に〕生じて後に受けるべきもの（順次生受）である。だが、或る〔聖者〕が、そ〔の滅尽定〕より退失して、色界に生まれ、時を隔てて再びまた有頂を獲て、滅尽定を生ずるとしても、生じないとしても、有頂に生まれるならば、その〔聖〕者にとっては、そ〔の滅尽定〕は順後次受である。そして、こ〔の欲界〕において般涅槃するであろう者にとっては、〔滅尽定は〕**不定〔受〕である。**

【AKTA】 (D. tho, 222b4-b7, P. to, 259a8-b3)

<sup>79</sup> 【問】どのようにして〔滅尽定は〕順後次受であるのか？

【答】この滅尽定を生じて後、無色〔界〕の離染から退失した者が、静慮〔地〕 (=色界) に生じ、再び有頂を得て、そ〔の有頂〕に生まれる場合、この滅尽定は、得して後に失っているけれども、異熟〔果〕を満たすものである。「**異熟〔果〕に関していえば、不定〔受〕でもある**」とは、もし

<sup>78</sup> 玄奘訳『婆沙論』152, T27, p.776a9-a10:

復次、無想定唯順生受異熟、滅盡定順生・後・不定受異熟。

<sup>79</sup> AKLA にはこの前に AKV.p.161-2-3 からの借用にもとづく順次生受についての註がある。

AKLA, D. cu, 168a5-a6, P. ju, 197b6-b7:

【問】 skyes nas myong bar 'gyur ba dang zhes bya ba la/ ji ltar zhe na/

【答】 de ni 'phags pa gang zhig 'dod pa'i kham su 'gog pa'i snyoms par 'jug pa bskyed nas/ srid pa'i rtshe mor skye ba de'i rdzogs par byed pa skyes nas myong (D.168a6)bar 'gyur ba yin no/

= AKV, p.161.2-3:

【問】 katham/

【答】 yā āryaḥ kāmādhātau nirodhasamāpattim utpādyā bhavāgra utpadyeta / tasya sā paripūrikopapadyavedanīyā /

身証の者 (\*kāyasākṣin)<sup>80</sup>、あるいは俱分解脱の者 (\*ubhayatobhāgavimukta)<sup>81</sup>が、まさにこ〔の世〕で般涅槃するならば、そ〔の滅尽定〕には異熟〔果〕はない。「異熟〔果〕は有頂〔地〕における四蘊である」というのは、〔有頂には〕色蘊は存在しないからである。

#### 2-4-5-2-6 滅尽定を修する者

【AKBh】 (Pradhan, p.70.13-17)

またそ〔の滅尽定〕は、全く

**聖者に〔のみある〕。(AK, II-43d2) <sup>82</sup>**

実に異生たちは滅尽定を生起させることができない。何故ならば、〔異生たちは、その身心の〕断滅を怖れるから (ucchedabhīrutvāt) であり、また〔滅尽定は〕聖道の力 (āryamārgabala) によって生起するものだからである。というのも、〔聖者たちは〕現法における涅槃 (drṣṭadharmānirvāṇa)<sup>83</sup>がそ〔の滅尽定〕であると勝解 (adhimukti) するからである。

【AKV】 (Wogihara, p.161.7-25)

「何故ならば、断滅を怖れるからであり」とは、「あらゆる身心の断滅を怖れるからであり」である。というのも、愚者 (bālīśa) たちは、〔滅尽定を〕再生のないこと〔と考える〕ゆえ、あたかも断崖 (prapāta) から〔墜落するのを恐れるが〕ごとくに、〔滅を〕恐れるからである。<sup>84</sup>

【問】何故、無想定に対しては断滅の恐怖を抱かないのか？

【答】何故ならば、〔無想定が所属する〕そ〔の第四静慮地〕には色が存在するからである。というのも、色に対する我の想 (ātmasaṃjñā) に執着し (abhiniveśya)、そ〔の無想定〕に入定するからである。だが、滅尽定については、無色地に属する以上、〔そこには〕色も存在しないので、

<sup>80</sup> 身証の者 (kāyasākṣin) とは、滅尽定を起こした不還の者。滅尽定を起こせば、心が無くなるから、ただ身体 (衆同分や命根などの心不相応行) に依存して引き起こされるから、身証と言う。AK, VI-43cd, AKBh, VI, Pradhan, p.363.12-15, 櫻部建・小谷信千代 [1999]pp.274-275 参照。

<sup>81</sup> 俱分解脱の者 (ubhayatobhāgavimukta) とは、滅尽定を得た阿羅漢。慧と定の力によって煩惱と解脱との障より解脱するからである。AK, VI-64ab, AKBh, VI, p.381.2-4, 櫻部建・小谷信千代 [1999]pp.403-404 参照。

<sup>82</sup> 玄奘訳『婆沙論』152, T27, p.775c27-c28:  
復次、相續亦有差別。無想定在異生相續、滅盡定在聖者相續。

<sup>83</sup> 現法涅槃については、田崎國彦 [1989]pp.1-19 参照。

<sup>84</sup> 以上の AKV の註釈文は、滅諦の箇所に対する註釈にも同文がみえる。

AKV, VI, p.515.16:

tadyathā nirodhasatyam vyathante 'punarbhavāt prapātād iva bālīśa iti /

愚者たちは、〔滅諦を〕再生のないこと〔と考える〕ゆえ、あたかも断崖から〔墜落するのを恐れるが〕ごとくに、〔滅諦を〕恐れるからである。

〔滅尽定に入定しようとする者たちは、〕身心すべての非存在を見るので、〔その者たちは私の想を執着して〕そ〔の滅尽定〕に入定することはできない。<sup>85</sup>

【反論】だが、無色〔界〕においては、衆同分や命根などの心不相応〔行〕が存在するではないか？ 何故、それ〔ら心不相応行〕に対する私の想に執着することによって、そ〔の滅尽定〕に入定しないのか？<sup>86</sup>

【答論】何故ならば、〔心〕不相応〔行〕は見られるものではないからである。また〔滅尽定は〕聖道の力によって生起するものだからである。

【問】では何故、聖道の力によってそ〔の滅尽定〕が生起すると理解されるのか？

【答】このゆえに「**というのも、(聖者たちは) 現法における涅槃がそ〔の滅尽定〕であると勝解するからである**」と〔答えて〕言う。

〈第一釈〉「現法における涅槃」とは、現在の生涯における涅槃である。そ〔の現法涅槃〕がそ〔の滅尽定〕であると勝解するからである。「それであるとの勝解 (tadadhimukti)」と〔いう複合語〕は、「それであるとの勝解 (tad iti adhimukti)」〔と解釈される〕。あるいは、「それであるとの勝解 (tadadhimukti)」〔という複合語は〕「それとしての勝解 (tena adhimukti)」〔と解釈される〕。「それであると勝解するから (tadadhimuktitaḥ)」とは、「それであるとの勝解のゆえに (tadadhimukteh)」である。〔以上のことをまとめれば次のようになる。つまり、〕聖者たちは、現在の生涯における涅槃はこれであるとそ〔の滅尽定〕を勝解するのである。

〈第二釈〉一方、或る者たちは<sup>87</sup>「涅槃を見た者にはそれに対する勝解があるから (dṛṣṭānirvāṇasya tadadhimuktitaḥ)」と〔本文を〕誦し、以下のような解釈を与えている。〔「涅槃を見た者 (dṛṣṭānirvāṇa)」という複合語は所有複合語であって、〕「この者によって涅槃が見られた」というのが「涅槃を見た者 (dṛṣṭānirvāṇa)」〔という複合語の積である〕。「〔涅槃を見た〕かの聖者にはそ〔の滅尽定〕に対する勝解がある」というのが、〔本論の〕「それに対する勝解 (tadadhimukti)」〔という複合語の積である〕。「それに対する勝解があるから (tadadhimuktitaḥ)」とは、「それに対する勝解のゆえに (tadadhimukteh)」である。〔以上のことをまとめれば次のようになる。つまり、〕涅槃を見た聖者がそ〔の滅尽定〕を勝解するのであって、他の者 (= 異生) が〔滅尽定を勝解するの〕ではない、というこのことが説かれたことになる。

【反論】だが、異生もまた世間道によって涅槃を見るではないか？

【答論】異生は涅槃を見た者ではない。だが、涅槃を得る者ではある。何故ならば、異生はそれより上の地を寂靜であると見るので、〔その地からの〕離染を獲るのであって、〔真の意味での〕涅槃を〔獲るの〕ではないからである。ゆえに、このことは論難されるべきことではない。

<sup>85</sup> 玄奘訳『婆沙論』152, 27, p.775c8-c11:

復次、滅盡定唯背我見、向無我見者相續中可得故立解脫、無想定唯背無我見、向我見者相續中可得故不立解脫。

<sup>86</sup> 『發智論』などでは無色界の有情の心相續は、命根や衆同分をよりどころとしてはたらくことが論じられている。おそらくこの反論はこのような『發智論』の記述をもとにしてなされていると考えられる。

『發智論』1, T26, p.921c24-c26:

無色有情心相續、依何轉耶。答、依命根・衆同分、及餘如是類心不相應行。

<sup>87</sup> これは安慧の誦している本文と解釈に同じ (AKTA, D. tho, 223a4-a6, P. to, 259b8-260a3)。AKTA の訳文参照。



【AKTA】 (D. tho, 222b7-223a7, P. to, 259b3-260a5)

「無想定はただ異生にのみ〔ある〕」<sup>88</sup>と〔先に〕説かれたが、こ〔の滅尽定〕は全く聖者にのみ〔ある〕。<sup>89</sup>

【問】何故か？

【答】それゆえに「**実に異生たちは**」云々と〔答えて〕言う。有頂を得ている異生たちには、心の相続に対して自己であるとの増上慢 (\**abhimāna*) があるが、〔滅尽定は〕それぞれの心の相続を断じるものである。ゆえに、〔異生〕自らの**断滅を怖れるから**、〔異生は滅尽定に〕入定することが〔でき〕ない。

【衆賢反論】無想定においても〔心心所が断滅することは同様であるから、異生が怖れる点で滅尽定が無想定と〕同じであるという過失の付随がある。

【安慧答論】それはそうではない。彼らは色に対して自己であるとの想いをいだくのであって、心・心所に対しては〔そう〕ではない。それゆえに、〔無想定に所属する第四静慮には〕色が存在するので、彼らには「自分がなくなってしまう」との恐れは存在しない。もし有頂において〔滅尽定によって〕心・心所すら断たれてしまうならば、〔無色界にはもともと〕色は存在しないから、「我々は全くなってしまう」との恐れが生ずるのである。<sup>90</sup>

〔滅尽定は〕**聖道の力によって生起するものだから**、異生たちは、滅尽定を生起させることはない、という文脈である。

【問】どうして、〔滅尽定は〕聖道の力によって生起するのか？

【答】**というのも、涅槃を見た者にはそれに対する勝解があるから (dr̥ṣṭānirvāṇasya tadadhimuktitaḥ)** である<sup>91</sup>。涅槃を見た者には、心・心所の滅を自体とするものとして、かの滅尽定に対する勝解があるのであって、涅槃を見ていない者には〔勝解があることは〕ない。異生は慧をもって、想が除去されていることを特徴とする涅槃に対して、寂静であることを見ることはない。それゆえに、彼〔の異生〕は心・心所の滅に対して勝解することはない。勝解することはないので、

<sup>88</sup> Pradhan, p.69.14-15 取意

<sup>89</sup> 『順正理論』 12, T29, p.401c10-c11 (『顯宗論』 7, p.807a21) :  
前無想定。唯異生得。此滅盡定。唯聖者得。

<sup>90</sup> 以上の対論は以下の『順正理論』に示す有餘師説と衆賢説とを逆にしたものである。  
『順正理論』 12, T29, p.401c15-c19:  
有餘師説、「由諸異生、怖斷滅故、聖者於此現法涅槃、勝解入故、唯聖者得、非諸異生。」  
彼説非理。於無想定、與此同故。彼此心斷涅槃勝解、無差別故。  
此中有説、「第四靜慮心心所處、猶有所依。故不怖斷。」  
彼亦非理。…

<sup>91</sup> この Sthiramati の引く本論の文は、現行の *AKBh* 本論 “*dr̥ṣṭādharmānirvāṇasya tadadhimuktitaḥ*” と異なる。この Sthiramati 所引の本論はちょうど Yaśomitra が「或る者たち」の説として引く、  
*AKV*, p.161.18-19:  
kecit punar evaṃ paṭhanti / *dr̥ṣṭānirvāṇasya tadadhimuktita itī* /  
*AKV*(Tib), D. gu, 148b5, P. cu, 169a2:  
yang na kha cig ni 'di skad du mya ngan las 'das pa mthong ba de la mos pa'i phyir ro zhes 'don  
と同じである。*AKV* の訳文参照。

異生は〔滅尽定に〕入定することはない。  
【衆賢説】衆賢先生は〔次のように〕言う。

〔異生は〕そ〔の滅尽定〕の属する地（有頂地）の縛をいまだ断じていないから、そ〔の滅尽定〕を生起することができない。〔有頂の〕見所断〔の惑〕を超越（'das pa）することなしに、有頂における滅尽定を生起することはできない。異生はそ〔の有頂の見所断の惑〕を超越していない。<sup>92</sup>

また「これは勤（精進）による」と説かれた<sup>93</sup>のは、『俱舍論』本論で「〔滅尽定は〕聖道の力によって生起するものだから」と説かれているからである。

#### 2-4-5-2-7 滅尽定は加行得のものであって離染得のものではない

【AKBh】（Pradhan, p.70.17-20）

そしてこ〔の滅尽定〕は聖者にのみあるものであるが、離染によって得られるべきもの（vairāgyalabhyā）ではない。

【問】ではどうなのか？

【答】

**加行によって得られるべきものである（āpyā prayogataḥ）。（AK, II-43d3）**

こ〔の滅尽定〕はただ加行によって得られるべきもの（prayogalabhyā）である。だが、〔滅尽定の最初の刹那には〕過去〔の滅尽定〕は獲られず、未来〔の滅尽定〕も修されない。心の力によってそ〔の未来のもの〕は修されるからである。

【AKV】（Wogihara, p.161.25-30）

「こ〔の滅尽定〕はただ加行によって得られるべきものである」とは、こ〔の滅尽定〕も無想定と全く同様に、大いなる造作によって成し遂げられるものであるから<sup>94</sup>である。

【問】〔無想定と〕全く同様に、「同一世の〔無想定〕が得られる」（AK, II-42d2）のはどのようにしてか？

【答】「だが、〔滅尽定の最初の刹那には〕過去〔の滅尽定〕は獲られず」と〔答えて〕言う。〔滅尽定より〕退失した者が再びそ〔の滅尽定〕を生ずるときには、加行によって全く新しい〔滅尽定〕だけを獲るのである。例えば、別解脱律儀のように、云々と説明されるべきである。「心の

<sup>92</sup> 『順正理論』 12, T29, p.401c11-c15:

非諸異生、能起滅定。彼有自地起滅定障、猶未斷故。未超有頂見所斷惑。於起滅定、畢竟無能。非諸異生、能超有頂見所斷惑。故唯聖者、得滅盡定。

<sup>93</sup> 何処において説かれたのか不明。

<sup>94</sup> Pradhan, p.69.18-19

力によってそれは修されるからである」とは、「心の力によって未来のものは修されるからである」という意味である。

【AKTA】 (D. tho, 223a7-b3, P. to, 260a5-a8)

「こ〔の滅尽定〕はただ加行によって得られるべきものであるから」とは、「離染によって得られるべきものではない」ということである。このことは、まさにこ〔の滅尽定〕が同時〔に生じている〕得〔法俱得〕を有していることを示している。「過去〔の滅尽定〕は獲られず」とは、もし〔滅尽定より〕退失し、再びまさにそ〔の滅尽定〕を生ずるならば、彼は別解脱律儀と同様に、全く新しく加行によって〔滅尽定を〕得るのであって、かつて退失した〔滅尽定〕を〔得るの〕ではない。「未来〔の滅尽定〕も修されない」とは、「加行によって得られるものであって、かつ未来〔の滅尽定〕も得られない」ということである。

【問】何故か？

【答】それゆえに「心の力によってそ〔の未来のもの〕は修されるからである」と〔答えて〕言う。その種類の何らかの未来のものが得られるのは、心の力によってである。例えば、苦法智忍などのように。

#### 2-4-5-2-8 仏陀にとっての滅尽定の得

【AKBh】 (Pradhan, pp.70.20-71.1)

【問】世尊にとっても、〔滅尽定は〕加行〔得〕のもの (prāyogiki) であるのか？

【答】〔そう〕ではない、と〔答えて次のように〕言う<sup>95</sup>。

牟尼にとって、〔滅尽定は〕菩提によって得られるもの (bodhilaḥya) である。(AK, II-44a1)

諸仏世尊は、尽智 (kṣayajñāna) と同時にこ〔の滅尽定〕を獲る。諸仏にとっては、加行得のものと呼ばれるいかなるものも存在しない。何故ならば、彼ら〔諸仏〕はただ欲するだけであらゆる徳の円満 (guṇasaṃpad) が現前 (saṃmukhībhāva) するからである。それゆえに、彼らにとっては全ては離染得のもの (vairāgyalābhika) である<sup>96</sup>。

【問】この場合、諸仏世尊はいまだかつて滅尽定を起こしたことがないのに、どのようにして、尽智のときに俱分解脱した者 (ubhayatobhāgavimukta) として成り立つのか？

【答】すでに〔滅尽定を〕起こした場合と同様に、そ〔の滅尽定〕についての〔自在〕力を有するから〔、俱分解脱した者として成り立つ〕。

【西方諸師の解釈】西方〔の論師たち〕は、

<sup>95</sup> チベット訳はこの後に “o na ji lta bu zhe na/ (D. ku, 76a6, P. gu, 86b3)” (【問】では、どのように〔得られるものなのか〕) という問いの文を入れている。

<sup>96</sup> 玄奘訳『婆沙論』153, T27, p.780b21f:

彼 (= 迦濕彌羅國毘婆沙師) 説、「世尊得盡智時、於一切靜慮・解脱・等持・等至、若入若出皆得自在。由此故、名解脱障斷。… (中略) …已得彼定入出心故、名俱解脱、非得定體。則由此理、名離染得。

菩薩は、まさに先に有学の位において、そ〔の滅尽定〕を起こす<sup>97</sup>。  
と〔言う〕。

では、〔毘婆沙師たちは〕何故そのように認めないのか？<sup>98</sup>そしてもしそうならば、上座ウパグプタの以下の『〔理〕目足〔論〕』〔の一文〕<sup>99</sup>が権威 (prāmāṇika) となろう。〔そこには、〕  
「如来は滅尽定を起こして後、尽智を起こすと言われるべきである」と〔説かれている〕。

【カシュミーラ毘婆沙師】

**〔菩薩は、菩提より〕先に〔滅尽定を起こすの〕ではない。(AK, II-44a2)**

カシュミーラ〔の毘婆沙師〕たちは、「何故ならば、〔菩薩が、菩提より〕先にそ〔の滅尽定〕  
を起こすことは理に合わないからである」と〔言う〕。

【問】何故か？

【カシュミーラ毘婆沙師】

**〔世尊は〕三十四〔心〕刹那かけて〔菩提を〕得るからである。(AK, II-44b) <sup>100</sup>**

〔カシュミーラの毘婆沙師たちは、次のように〕伝承している。菩薩は、三十四〔心〕刹那か  
けて菩提を得る。〔四〕諦の現観には十六〔心〕刹那かけ、有頂からの離染には十八〔心刹  
那〕かける。〔有頂からの離染に十八心刹那かけるのは、〕九品の煩惱を断ずるために九無間  
〔道と九〕解脱道を起こすからである。〔したがって、〕これらは三十四〔心〕刹那となる。彼  
〔菩薩〕は無所有処から離染したときに、〔正性〕決定に入るから、下地〔の煩惱〕をさらに断  
ずる必要はない。このゆえに、これら〔三十四心刹那〕の間に、〔それら無漏なる心と〕同類  
ではない心〔が生ずること〕はあり得ないので、滅尽定〔が生起すること〕は理に合わない。  
【西方諸師問】だがもし〔その三十四心刹那の〕間に、〔菩薩が無漏なる心と〕同類ではない  
〔心〕を現前させるならば、どのような〔過失が〕あるのか？

<sup>97</sup> 玄奘訳『婆沙論』153, T27, p.780b1-b2:

外國諸師、作如是説、「一切菩薩、先起滅盡定、後證無上正等菩提。」

<sup>98</sup> 普光と法宝によれば、これは論主世親の意見。論主世親が西方諸師の説に賛同しているためにこのように言うとする  
（『俱舍論記』5, T41, p.98c10-c11、『俱舍論疏』5, T41, p.844b5-b6）。

<sup>99</sup> 上座ウパグプタの以下の『理目足論』について普光は、

普光『俱舍論記』5, T41, p.98c11-c12:

毘婆鞠多、此云近歳。仏涅槃後、一百年出。是阿育王門師。

と述べ、法宝も同じであり（『俱舍論疏』5, T41, p.844b6-b7）、マウルヤ王朝のアショーカ王の師として有名なウ  
パグプタとしている。福原亮巖 [1965] は、ここに出るウパグプタがアショーカ王の師として有名なウパグプタで  
あるかどうかは不明としながらも、『理目足論』を相当に古い論書ではないかとの推測をしている (pp.526-527)。  
また福原亮巖 [1965] は、『理目足論』が真諦訳の『四諦論』にも

『四諦論』T32, p.320b1-b2:

優波及多『道理足論』説、能令至無餘涅槃界故。…

と『道理足論』という別名で引用されていることを指摘している。

<sup>100</sup> 玄奘訳『婆沙論』153, T27, p.780b28-c6:

菩薩三十四心刹那證得無上正等菩提。云何名爲三十四心刹那、謂菩薩先離無所有處染後、依第四靜慮、入正性  
離生、於見道中有十五心刹那、道類智時爲第十六、則此名斷有頂加行。離非想非非想處染、復有九無間道、九  
解脱道、是名三十四心刹那。菩薩依此、證無上覺。

【カシュミール毘婆沙師答】〔菩薩が予め抱いていた「漏の滅尽を得ない間は坐より立つまい」という〕意図を逸れることになってしまおう。だが菩薩は意図を逸れることはない。

【外国諸師答】確かに、〔菩薩が〕意図を逸れることはない。だが無漏道から逸れることによって、ではない<sup>101</sup>。

【カシュミール毘婆沙師問】その場合、どのようにして〔菩薩は意図を逸れないのか？〕

【外国諸師答】〔菩薩は〕「漏の滅尽を得ない間は、その間は私は結跏趺坐 (paryāṅka) を解かないであろう」というこの意図を逸れないからであり、〔菩薩は〕ただ一坐において全ての目的を完遂するからである。以上のように外国〔の論師〕たちは〔言う〕。

【カシュミール毘婆沙師】だが、カシュミール〔毘婆沙師〕たちは、ただ先〔の説〕のみを説く<sup>102</sup>。

【AKV】 (Wogihara, pp.161.31-163.7)

「牟尼にとって、(滅尽定は) 菩提によって得られるものである」というこのことは、「こ〔の滅尽定〕はただ加行によって得られるべきものである」<sup>103</sup> という通則 (utsarga) の例外 (apavāda) である。そ〔の通常の規則〕は声聞や独覚たちにとっての規則 (vidhi) であると考えてである。「尽智・無生智が菩提である」<sup>104</sup> と〔世親先生は後に〕説明するであろう。したがって、「**尽智と同時に**」云々と述べる。「また尽智においては、諸々の有漏の諸法も〔修される〕」<sup>105</sup> から、**諸仏世尊はこ〔の滅尽定〕を獲る**。「諸仏にとっては、加行得のものと呼ばれるいかなるものも存在しない」とは、〔仏陀への〕讃歌 (stotra) の作者 (マートリチェータ) が『四百讃』の中で次のように説いている通りである。

善を極めた者よ！ あなたにとっては、加行にもとづくいかなる善なるものも存在しない。ただ願うだけで欲するところに住するちからがあなたにはある。<sup>106</sup>

【問】「では<sup>107</sup> 諸仏世尊はどのようにして俱分解脱した者として」という中で、「俱分」とは、煩惱障 (kleśāvaraṇa) と定障 (samāpattyāvaraṇa) とである。〔諸仏世尊は〕その二つから解脱した者である。

【答】「**すでに〔滅尽定を〕起こした場合と同様に**」とは、「俱分 (煩惱障と定障) 解脱した世尊は、〔滅尽定を〕以前に現在前した場合と同様に」である。「そ〔の滅尽定〕についての〔自在〕

<sup>101</sup> 平川彰 [1973] によりテキストの “āsraṇa-” を “anāsraṇa-” に訂正して読む。

<sup>102</sup> チベット訳には “kāśmīrāḥ” の語を欠く。また真諦訳は「だが、カシュミール〔毘婆沙師〕たちは、ただ先〔の説〕のみを説く」(pūrvam eva tu varṇayanti kāśmīrāḥ) の一文自体を欠く。玄奘訳は「前説爲善我所宗故」(T29, p.25b14) とする。

<sup>103</sup> *AKBh*, II Pradhan, p.70.19

<sup>104</sup> *AK*, VI-67a, Pradhan, p.382.20. ここでの *AKV* の引用は “kṣayānutpādajñāne bodhiḥ” という語順であるが、引用元 *AK*, VI-67a, Pradhan, p.382.20 は “anutpādakṣayajñāne bodhiḥ” という語順である。

<sup>105</sup> *AK*, VII-26c, Pradhan, p.410.9.

<sup>106</sup> *Varṇārhavarṇastotra* 3-13. p.146、鶴亀裕子 [1990] p.49 参照。

<sup>107</sup> 現行の *AKBh*, Pradhan は “punar” ではなく、“khalu” である。

力を有する者の性質を獲るから (vaśitvalābhāt)<sup>108</sup>とは、「そ〔の滅尽定〕を現在前させる能力を具有しているから」である。

【西方諸師の解釈】「まさに先にそ〔の滅尽定〕を」云々。最後有 (caramabhavika) の菩薩が有頂を獲て、第四静慮に依って見道を生じ、それより出〔定〕してから (vyutthāya)、有頂に入定する。それから滅尽定に入定する。さらにそれから出〔定〕して、第四静慮に依って有頂〔地〕に属する修所断の諸々の煩惱を断じて、尽智の時以降は、無上正等覚者 (anuttarasamyaksambuddha) となる、という以上のことは、自然の道理 (dharmatā, 法爾) である。このようであるので、西方〔の論師たち〕は「有学の位において、〔すでに〕そ〔の滅尽定〕を起こす」と〔言う〕。「西方〔の論師たち〕」とは、カシュミーラの地 (kaśmīramaṇḍala) より西にいる〔論師たち〕である。

「『(理) 目足 (論)』」とは、上座ウバグブタの論書の名前である。そこには、「如来は滅尽定を起こして後、尽智を起こすと説かれるべきである」というこの文がある。

【カシュミーラ毘婆沙師】「(四) 諦の現観には十六 (心) 刹那かけ」とは、「苦法智忍をはじめとして、…乃至道類智という十六心刹那かけ」である。「有頂からの離染には十八 (心刹那) かける」とは、「有頂所属の修所断の九品の煩惱を断ずるために九無間道と九解脱道という十八刹那かける」である。十六と十八というこれらは三十四 (心) 刹那となる。「下地 (の煩惱) をさらに断ずる必要はない」とは、欲〔界〕繫などの煩惱は、まさに異生位にあるときに世間道によって断じられているからである。

【問】もし「すでに断じられた煩惱の対治を起こす必要はない」というこのことが規則ならば、そうなら、何のために、欲〔界〕繫の煩惱がすでに断じられているときに、その対治である法智品という道を、現観の時に起こすのか？

【答】類智品という道は、そ〔の法智品という道〕より他のものではないからである。というのも、法智品が起こらなければ、類智品が現前することはあり得ないからである。何故ならば、「そ〔の法智品〕より後に生ずる」というこのことが、類智にある類智の性質であるからである。

【西方諸師問】西方〔の論師〕たちは「だがどのような (過失) があるのか？」云々と〔問うて〕言う。もし (その三十四心刹那の) 間に、(菩薩が無漏なる心と) 同類ではない有漏なる心を現前させるならば、どのような過失があるのか？

【カシュミーラ毘婆沙師答】毘婆沙師たちは〔答えて〕「意図を逸れることになってしまおう」云々と言う。菩薩が意趣を逸れることに<sup>109</sup>なる。

他の者たちは、「善を逸れてしまうことになろう」と〔解釈する〕。何故ならば、善根の意味が意図 (āśaya) の意味だからである。したがって、以下のことが説かれていることになる。諸々の菩薩には、このような諸々の善根がある。〔菩薩は〕現前しているそれら〔諸々の善根〕をもつて、ただ一坐において無上正等覚を得ないかぎりには、〔坐より〕立たない (vi-ut √ sthā)<sup>110</sup>

【外国諸師答】外国〔の論師〕たちは〔次のように〕言う。「確かに、(菩薩が) 意図を逸れること

<sup>108</sup> 現行の *AKBh*, Pradhan は “vaśitvalābhāt” ではなく、“vaśitvāt” である。

<sup>109</sup> テキストの誤植 “vyuttānā-” を “vyuthānā-” に訂正。

<sup>110</sup> 以上の「他の者たち」の解釈は、安慧の解釈であると考えられる (*AKTA*, D. tho, 224b2-b4, P. to, 261a6-b1)。そのことは、「諸々の菩薩には」から「〔坐より〕立たない」までの文 (*AKV*, p.163.3-5: *idrśāni kuśalamūlāni bodhisattvānām yaīḥ saṃmukhībhūtais tāvan na vyuttiṣṭhante yāvad ekāsana evānuttarā samyaksambodhiḥ prāpteti*) が、そのまま *AKTA* に “byang chub sems dpa'i dge ba'i rtsa ba de dag ni/ gang dag mngon du mdzad pas stan gcig las ma bzhangs pa kho nar byang chub brnyes par byed pa 'di 'dra ba zhid go zhes zer ro/” (D. tho, 224b3-b4, P. to, 261a8-b1)” と見いだされることから裏付けられる。

はない。だがあなたがたが説明するようにではない」と。

【カシュミール毘婆沙師】「ただ先〔の説〕のみを説く」〔とは、〕「尽智と同時に」<sup>111</sup>という主張である。

【AKTA】 (D. tho, 223b3-224a6, P. to, 260a8-261a3)

【問】滅尽定は「ただ加行によって得られるべきものである」<sup>112</sup>とすでに説かれたが、別〔の典籍〕では、

善を極めた者よ！あなたにとっては、加行にもとづくいかなる善なるものも存在しない。ただ願うだけで欲するところに住するちからがあなたにはある。<sup>113</sup>

と説かれている。それゆえに、「世尊にとっても、〔滅尽定は〕加行〔得〕のものであるのか？」と質問する。

【答】「菩提によって得られるものである」とは、かの尽〔智〕と無生〔智〕なるものが菩提であるのだけれども、ここでは尽智を意図しているのである。まさにそれゆえに、「尽智と同時に」云々と述べる。「何故ならば、彼らは徳の」云々…乃至「それゆえに、彼らにとっては」云々。「ただ…」という語は意志的努力を除外するためである。

【問】「俱分解脱した者」という中で、「俱分」とは、煩惱障と定障とである。そのうち、金剛喻〔定〕によって煩惱障から解脱するが、尽智の時に解脱した者となる。滅尽定を生ずることによって定障から解脱するが、〔滅尽定を〕生じおわったときに解脱した者となる〔。その〕場合、世尊は何にもとづいて、尽智のときに〔定慧についての〕俱分から解脱した者と呼ばれ、いまだ滅尽定を起こしたことがないのに、どうして定障から解脱した者となるのか？

【答】そ〔の定〕についての障を離れている以上、またそ〔の定〕の不成就を断じている以上、世尊は尽智のときにすでに〔滅尽定を〕起こした場合と同様に、そ〔の滅尽定〕についての〔自在〕力を有する者の性質を獲るから<sup>114</sup>、である。そ〔の滅尽定〕を現前に起こす能力についての障害を離れているから、という意味である。それゆえに、〔世尊は滅尽定を〕いまだ起こしたことがなくとも、俱分解脱した者として成り立つ。

【西方諸師の解釈】「西方〔の論師たち〕は、先にそ〔の滅尽定〕を」云々。

【問】どのようにか？

【答】菩薩は、無所有処から離染しているけれども、第四静慮に依って〔四〕諦を見て後、不還果を得て、そこから出〔定〕して有頂に入定する。それから滅尽定に入定する。滅尽定から出〔定〕して、第四静慮に依って有頂〔地〕に属する修所断の煩惱を断じてから、仏世尊となる、ということとは自然の道理（法爾）である。そうであるので、「〔菩薩は〕有学の位において、〔滅尽定を〕起こす」と言う。

<sup>111</sup> *AKBh*, II Pradhan, p.70.22

<sup>112</sup> *AKBh*, II Pradhan, p.70.19

<sup>113</sup> *Varṇārhavarṇastotra* 3-13. p.146、鶴亀裕子 [1990] p.49 参照。

<sup>114</sup> 原文の “mnga’ ba brnyes pa’i phyir” (D. tho, 224a3, P. to, 260b7) は、*AKV* のチベット語訳 (D. gu, 149a7, P. cu, 169b4-b5) と同じであるから、*AKTA* のサンスクリット原文も *AKV* と同じく “vaśitvalābhāt” であったと考えられる。すると、Sthiramati が保持していた *AKBh* 本文も、現行の *AKBh*, Pradhan にある “vaśitvāt” ではなく、“vaśitvalābhāt” であった可能性がある。

「このゆえに、これらの間に」とは、「三十四〔心〕刹那の間に」である。「同類ではない心」とは、有頂〔心〕であれ、あるいは四禪より出〔定〕した心であれ、有漏である。有漏であるから、〔三十四心刹那の間には〕あり得ないので<sup>115</sup>、〔その三十四心刹那の間に〕滅尽定〔が生起すること〕は理に合わない。そ〔の滅尽定〕は、有頂よりも微微なる〔心〕の直後に入定されるものであるから、〔三十四心刹那の間には〕あり得ない、という意味である。

【西方諸師問】「どのような（過失が）あるのか？」とは、「論と矛盾し、あるいは論理と矛盾するいかなることになるのか？」である。

【カシュミーラ毘婆沙師答】「意図を逸れることになってしまおう」云々。「意図」とは、「意趣」である。

【問】意図を逸れないことについての根拠は何か？

【答】毘婆沙師たちは〔次のように答えて〕言う。「〔菩薩は〕福德と智慧の資糧をよく集積しているから、大悲を具有している。対治を征服しているから、精進に努めているから、誓いが堅固であるから、善根とは異なった意趣を有しない。諸々の菩薩には、このような諸々の善根がある。〔菩薩は〕現前しているそれら〔諸々の善根〕をもって、ただ一坐において無上等正覚を得ないかぎりには、〔坐より〕立たない」と<sup>116</sup>。

「ただ先〔の説〕のみを説く」とは、「諸仏世尊は、尽智と同時にこ〔の滅尽定〕を獲る」<sup>117</sup>とこのように説く。

【問】何故か？

【答】〔菩薩は〕「漏の滅尽を得ない間は、私は結跏趺坐を解かないであろう」というこの意図によって無漏道を逸れないで〔目的を〕達成するからである。

【衆賢説】衆賢先生は〔以下のように〕言う。

菩薩が無始なる輪廻において世間的な特殊な定によってどうして欺かれようか？ ゆえに、〔菩薩は〕漏を滅尽しようとする意図をもって結跏趺坐する。〔菩薩は〕有頂〔所属〕の見所断〔煩惱〕を先に根絶しておらず、〔煩惱の〕根を残している。〔菩薩は見道所断煩惱を〕完全に破壊してから、煩惱という引き抜かれた敵の残り（修道所断煩惱）を<sup>118</sup>断じるために専念するはずのところを、その対治をあえて捨ててまで、平凡な努力で得られる世間的な定を得るために、心を傾けることになってしまおう。それゆえに、「カシュミーラ〔毘婆沙師〕たちは、ただ先〔の説〕のみを説く」と言うこのことは理に合うのである。<sup>119</sup>

<sup>115</sup> D版P版共に否定辞“mi”を欠くが、AKLA, D. cu, 169b5, P. ju, 199b6によって否定辞“mi”を補う。そもそも本論は“asambhavāt”である。

<sup>116</sup> 以上の「諸々の菩薩には」から「立たない」まで箇所はAKVに“idrṣāni kuśalamūlāni bodhisattvānām yaiḥ saṃmukhībhūtais tāvan na vyuttiṣṭhante yāvad ekāsana evānuttarā samyaksaṃbodhiḥ prāpteti (p.163.3-5)”と引用される。

<sup>117</sup> Pradhan, p.70.22

<sup>118</sup> D版P版共に否定辞“ma”を欠くが、AKLA, D. cu, 170a3, P. ju, 200a6によって否定辞“ma”を補う。

<sup>119</sup> 以上の衆賢説は以下の『順正理論』の所説の取意引用と考えられる。

『順正理論』12, T29, p.402a26-b6:

若爾、期心如何不越。謂我未得諸漏永盡、終不解斯結加趺坐決定、不越如是期心。唯於一坐時、諸事究竟故。豈不由斯、已成遠越欲起無漏聖道期心。如何菩薩、爲盡諸漏、修未曾得見修二道、欲拔有頂見斷惑根、及除有頂修惑怨敵、立誓要期結加趺坐、事未究竟、而於其中、捨所要期無漏治道、貴重無始能爲誑惑世間定類、爲獲共有易得滅定、而致稽留。如是善成三十四念得菩提故、爲非前因。

松濤泰雄 [1985]pp.172-173 参照。



(未完)

本稿を作成するに際し、神子上恵生先生（龍谷大学名誉教授）・桂紹隆先生（龍谷大学名誉教授）・武田宏道先生（元龍谷大学教授・浄土真宗本願寺派司教）・本庄良文先生（仏教大学教授）・那須円照先生（龍谷大学仏教文化研究所客員研究員）より様々なご教示を賜りました。厚く御礼申し上げます。

### 略号及び参考文献一覧<sup>120</sup>

#### 一次資料

#### Sanskrit

#### *Varṇārhavarṇastotra*

Jens-Uwe Hartmann. *Das Varṇārhavarṇastotra des Mātṛceṭa*. Sanskrittexte aus den Turfanfunden XII. Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen, 1987.

#### 漢訳及び中国撰述文献

『四諦論』婆藪跋摩造, 真諦訳, T32, No. 1647.

『俱舎論疏』法宝撰, T41, No. 1822.

#### 二次資料

小谷信千代・本庄良文

[2007] 『俱舎論の原典研究 随眠品』東京: 大蔵出版.

田崎國彦

[1989] 「\*diṭṭhadhamma ノート—語義と用法をめぐって—」『東洋大学大学院紀要』26.

鶴亀裕子

[1990] 『マートリチェータ作 賞賛にふさわしいお方への賞賛の歌』京都: 京都大学文学部梵語学梵文学研究室（私家版）

長崎法潤

---

<sup>120</sup> 那須良彦 [2007]、那須良彦 [2008]、那須良彦 [2010] および那須良彦 [2011] に既出の略号及び参考文献はここに記さなかった。

[1959] 「滅尽定について」『大谷学報』39-2.

[1979] 「阿舎における自覚の一考察—解脱と想受滅—」『日本仏教学会年報』44.

那須良彦

[2011] 「俱舎論根品心不相応行論—世親本論と諸註釈の和訳研究 (5)—」『インド学チベット学研究』15.

福田琢

[1995] 「二無心定の成立」『同朋仏教』30.

福原亮庵

[1965] 『有部阿毘達磨論書の発達』京都: 永田文昌堂.

藤本晃

[2009] 「想受滅 *saññāvedayitanirodha* とはどのような禅定か」『仏教研究』37.

本庄良文

[1993] 「シャマタデーヴァの傳へる阿舎資料—業品 (1)—」『神戸女子大学紀要』26-1 (文学部篇).

[1999] 「『俱舎論』関係資料に見える北俱盧洲」佛教大学総合研究所紀要別冊『浄土教の総合的研究』.

2012/9/30

On *Cittaviprayuktasaṃskāra* in the *Abhidharmakośa*, Chapter II  
—An Annotated Japanese Translation of the *Abhidharmakośa* and Its Commentaries (6)—

Summary

A state of non-conception (*āsaṃjñika*), an equipoise of non-conception (*asaṃjñīsamāpatti*) and an equipoise of cessation (*nirodhasamāpatti*) belong to the conditioned forces dissociated from thought (*cittaviprayuktasaṃskāra*). In the Sarvāstivāda-Abhidharma texts and the *Abhidharmakośa* these are defined as the cessation of thought and thought concomitants (*nirodhasā cittacaittānām*).

Among these, the state of non-conception is a matured effect produced by the equipoise of non-conception, therefore it is neutral (*avyākṛta*) in regard to moral quality. It is located in the *bṛhatphala* in the fourth level of trance (*caturthadhyāna*).

The equipoise of non-conception is also located in the fourth level of trance. Ordinary persons (*prthagjana*) practice this equipoise in order to attain liberation (*niḥśṛti*). It is virtuous (*śubhā*)

in regard to moral quality, its effects are receive in the next lifetime(*upapadyavedanīyā*). Furthermore, the equipoise of non-conception is acquired by preparative practices(*prayogalabhyā, prāyogikā*).

The equipoise of cessation is located in the sphere of neither conception nor non-conception(*naivasamjñānāsamjñāyatanabhūmi*). Noble ones(*ārya*) practice this equipoise to abide in a state of tranquility(*śāntavihāra*). It is virtuous in regard to moral quality, and its effects are receive in the next lifetime, in the third lifetime or after(*aparaparyāyavedanīyā*) or undetermined(*aniyatā*). Furthermore, the equipoise of cessation is acquired by preparative practices. For the Buddha, however it is acquired when he becomes a buddha(*bodhilabhyā*).

This article is an annotated Japanese translation of the state of non-conception, the equipoise of non-conception and the equipoise of cessation in Vasubandhu's *Abhidharmakośabhāṣya*, Yaśomitra's *Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā* and Sthiramati's *Tattvārthā Abhidharmakośabhāṣya-ṭīkā*. In regard to Pūrṇavardhana's *Lakṣaṇānusāriṇī Abhidharmakośaṭīkā*, I have noted only the passages which differ from Sthiramati's *Tattvārthā*. The Current article is a sequel to "On *Cittaviprayuktasaṃskāra* in the *Abhidharmakośa*, Chapter II —An Annotated Japanese Translation of the *Abhidharmakośa* and Its Commentaries (5)—," *Journal of Indian and Tibetan Studies (Indogaku Chibettogaku kenkyū)*, No. 15, 2011.

The Synopsis of the state of non-conception, the equipoise of non-conception and the equipoise of cessation in the *Abhidharmakośa* Chapter II is as follows:

2-4-4.

The State of Non-conception

2-4-5.

The Two Equipoise of Cessation of Thought and Thought Concomitants

2-4-5-1.

The Equipoise of Non-conception

2-4-5-1-1.

Definition of the Equipoise of Non-conception

2-4-5-1-2.

Location of the Equipoise of Non-conception

2-4-5-1-3.

Purpose of Practice of the Equipoise of Non-conception

2-4-5-1-4.

Moral Quality of the Equipoise of Non-conception

2-4-5-1-5.

Matured Effects of the Equipoise of Non-conception

2-4-5-1-6.

Practitioners of the Equipoise of Non-conception

2-4-5-1-7.

Possession of the Equipoise of Non-conception

2-4-5-2.

The Equipoise of Cessation

2-4-5-2-1.

Definition of the Equipoise of Cessation

2-4-5-2-2.

Purpose of Practice of the Equipoise of Cessation

2-4-5-2-3.

Location of the Equipoise of Cessation

2-4-5-2-4.

Moral Quality of the Equipoise of Cessation

2-4-5-2-5.

Matured Effects of the Equipoise of Cessation

2-4-5-2-6.

Practitioners of the Equipoise of Cessation

2-4-5-2-7.

Possession of the Equipoise of Cessation

2-4-5-2-8.

Possession of the Equipoise of Cessation for the Buddha

**キーワード:** 俱舍論、世親、称友、安慧、滿增、心不相応行、無想果、無想定、滅尽定